



PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

MESTRADO EM CIÊNCIAS SOCIAIS 3ª EDIÇÃO (2011/2013)

Concepções de Maternidades e Paternidades no Interior de Santiago

CARMEM HELENA CARVALHO CRUZ

PRAIA, ABRIL DE 2013.



PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

MESTRADO EM CIÊNCIAS SOCIAIS 3ª EDIÇÃO (2011/2013)

Concepções de Maternidades e Paternidades no Interior de Santiago

CARMEM HELENA CARVALHO CRUZ

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Uni-CV como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Ciências Sociais, sob a orientação da Professora Doutora Miriam Steffen da Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS) e co-orientação do Professor Doutor José Carlos dos Anjos da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS).

PRAIA, ABRIL DE 2013.

Dedico este trabalho ao meu filho Paulo,

amor da minha vida.

“O choro pode durar uma noite,
mas a alegria vem pela manhã”.

Salmo 30:5

AGRADECIMENTOS

Não conseguiria realizar este trabalho sem o apoio de tantas pessoas, por isso, utilizarei essas breves linhas para em poucas palavras demonstrar a minha gratidão.

Agradeço à minha família que sempre depositou em mim a sua confiança, especialmente aos meus pais e meus irmãos, dedicando incansavelmente e proporcionando-me um ambiente harmónico e feliz.

Um agradecimento especial à minha irmã Elsa, meu irmão António e o meu cunhado Nuno Barros por todo o apoio emocional e logístico demonstrado durante o meu trabalho de campo em Ribeira da Barca.

Ao meu irmão Osvaldo, companheiro das lutas e amigo nas horas difíceis.

Agradeço ao meu filho Paulo, o grande amor da minha vida, pelo tempo que não lhe pude dedicar e por ter compreendido as minhas ausências.

À minha Orientadora Professora Dra Miriam Steffen por ter conduzido a minha orientação com muita paciência, dedicação, amabilidade, amizade, e todo o profissionalismo demonstrado durante todo esse percurso.

Ao meu co-orientador Professor Dr. José Carlos dos Anjos, por todo o apoio, conhecimento, amizade e disponibilidade demonstrada.

A todos os Professores da 3ª Edição de Mestrado em Ciências Sociais que foram imprescindíveis para a minha formação.

As minhas amigas de Ribeira da Barca que tornaram possível esse trabalho, um agradecimento especial a todas as famílias, especificamente à Dona Ricarda, Mizi, Dona Mena, Sr. António, Dona Zulmira, Dina, Gisa, Já, Silvana e Edilsa.

Um agradecimento especial a todos os membros do Laboratório de Investigação em Género (LIG/Cigef/Uni-CV), à Carmelita Afonseca, então coordenadora e, em especial, à Anilsa Gonçalves, que me ajudou no trabalho de campo. A dissertação contou com o apoio do Laboratório de Investigação em Género, através do projeto de implantação do LIG, realizado pelo CIGEF e pelo PPG em Ciências Sociais da Uni-CV, com financiamento da ONU Mulheres-Cabo Verde; que consistiu na assistência à pesquisa por uma estudante de graduação em ciências sociais, como parte de sua formação e iniciação à pesquisa com enfoque em gênero.

Durante o meu mestrado, os meus queridos amigos e colegas do INE que me auxiliaram para que esse trabalho fosse possível, um agradecimento a Mariana Neves, José Carlos Borges, António Duarte, Khyra Mendes, Leonilde Lima e Sandra Brito.

À Minha querida amiga Maria dos Anjos por ter-me acompanhado e ajudado no trabalho de campo e disponibilizado o seu tempo para estar comigo nesse trabalho, demonstrando carinho, amizade e dedicação.

RESUMO

Este estudo sobre as concepções de maternidades e paternidades no interior de Santiago, especificamente em Ribeira da Barca, visa analisar como as técnicas utilizadas no parto determinam a forma como se constitui a noção de pessoa, o que abre um diálogo sobre as construções de concepções de maternidade e paternidade. Essa reflexão passa necessariamente por uma discussão da noção de pessoa como um indivíduo total indivisível, onde não existe uma fronteira visível entre a natureza e cultura. Essa forma como se constrói a noção de pessoa é verificável na maneira como se molda o corpo na gravidez, no parto e no pós-parto. Nessa óptica, é analisada como se dá forma ao corpo partindo do princípio que este é algo passível de ser moldado, dinâmico e com fluxos vitais, integrado nos ciclos da vida e do ambiente (onde não existe uma fronteira visível entre a natureza e a cultura). Essa discussão permite-nos pensar as concepções de maternidades e paternidades dependentes da relação e de vínculos que as pessoas estabelecem entre si numa trajetória, da forma como as mesmas se constituem como pessoa. Essa análise é extensiva a própria organização familiar que ultrapassa a consanguinidade, constituindo, assim, numa trama de relações que as pessoas constroem entre si.

Palavra Chave: noção de pessoa, maternidade, paternidade, sistema familiar

ABSTRACT

This study on the conceptions of maternity and paternity in Santiago hinterland, specifically in Ribeira da Barca, aims to analyze how the techniques used in childbirth, determines how the notion of person is created, which opens the dialogue between the formed conceptions of motherhood and fatherhood. This reflection necessarily involves a discussion of the notion of person as an full, and indivisible individual, in such that there is no visible boundary between nature and culture. This way it builds the notion of person, which is verifiable in the way the body is shaped in pregnancy, childbirth and postpartum. Accordingly, is analyzed how the body is molded, assuming that the body shapeable, dynamic, and with vital flows, integrated in the cycles of life and the environment (where theres is no visible line between nature and culture). This discussion allows us to think about the concepts of maternity and paternity as dependents of the relationship and linkages that people establish between themselves in their course of life. This analysis is extended to own family organization that exceeds consanguinity, forming a web of relationships that people build between themselves.

Keyword: the notion of person, maternity, paternity, family system

LISTA DE ILUSTRAÇÃO (Fotos)

Figura 1- Ribeira da Barca-----	33
Figura 2- Parteira Dona Zulmira-----	34
Figura 3- Parteira Dona Mena-----	35
Figura 4 - Pessoas a assistir um jogo de cartas-----	50
Figura 5- Criança nua-----	51
Figura 6- Mãe com os seus filhos-----	55
Figura 7- Mãe com o filho às costas-----	56
Figura 8- homens a consertarem a rede-----	70

SUMÁRIO

AGRADECIMENTOS.....	i
RESUMO	iii
ABSTRACT	iv
LISTA DE ilustrações (Fotos)	v
INTRODUÇÃO.....	1
1 Construção do objecto da pesquisa.....	1
1.1 Considerações metodológicas: o uso do método etnográfico de pesquisa	4
1. CONTEXTUALIZANDO O CAMPO DA PESQUISA.....	12
1.1. Maternidades e Paternidades.....	12
1.2. A Concepção de Pessoa.....	15
1.3. O Sistema Familiar.....	22
2. PARTEIRAS E O PARTEJAR EM RIBEIRA DA BARCA.....	29
2.1. Característica Sócio- Económica da Ribeira da Barca.....	29
2.2. As Parteiras	34
2.3. As Técnicas do Parto.....	37
2.4. Concepção de Pessoa na Ribeira da Barca	47
3. REPRODUÇÃO, DINÂMICA DO GÉNERO E SEXUALIDADE	52
3.1. <i>Mudjer qui ca ta pari é mula</i>	52
3.2. Homi é ca família.....	58
3.3. Paternidade	64
3.4. Família patriarcal com características de matrifocalidade?	67
CONCLUSÃO	75
BIBLIOGRAFIA.....	79
ANEXO.....	86

INTRODUÇÃO

Nesta dissertação irei abordar as concepções de maternidades e paternidades no interior de Santiago numa perspectiva de género, focalizando as práticas sociais, a forma como estas concepções são percebidas e vivenciadas do ponto de vista de homens e mulheres, tendo em conta o espaço sócio-histórico onde se encontram inseridos. Apresento a seguir a construção do objeto da pesquisa e considerações metodológicas que orientaram a sua construção.

1 Construção do objecto da pesquisa

É verificável que a “desestruturação familiar” é um tema que se encontra hoje na agenda política cabo-verdiana, onde sempre são salientadas as suas causas e consequências num contexto de procura de solução para o fenómeno. Por isso, é importante compreendê-lo partindo da análise da forma como se concebe a maternidade e paternidade que acaba, directa ou indirectamente por influenciar na constituição da família em Cabo Verde. Um outro facto é que existe uma convicção de que as mulheres normalmente é que se responsabilizam pelos filhos e que o pai não assume plenamente a paternidade, ou seja, que os filhos nascem num contexto de “desresponsabilização paterna”. Esta é outra dimensão actualmente muito disseminada em Cabo Verde e que precisa ser melhor investigada desde às ciências sociais.

Para analisar esses fenómenos é imprescindível compreender que a maternidade e a paternidade correspondem não apenas a um acontecimento biológico, mas sobretudo a uma vivência inscrita numa dinâmica sócio-histórica. A maternidade depende não só da história pessoal de cada mulher, da oportunidade da gravidez, do seu desejo de ter filhos, da relação com o pai, mas também de factores sociais e culturais, envolvendo convenções de género, noções de família como também as concepções e práticas sociais em torno da gestação e das técnicas de parto.

De acordo com a bibliografia consultada, em Cabo Verde “as mulheres é que ficam com os filhos e delas depende a sua educação e sustento, respondendo às

expectativas sociais que recaem sobre elas, enquanto cuidadoras da família, dado que os seus filhos nasceram num contexto (...) de não assunção plena da paternidade” (MARTINS e FORTES, 2011, p.24). Por outro lado, Cabo Verde é um país de forte emigração masculina, que obriga a uma ausência forte da figura paterna, cabendo a mãe a responsabilidade de *criar*, ou seja, cuidar e educar os filhos.

Esse estudo está limitado à realidade cabo-verdiana, especificamente para uma comunidade do Interior de Santiago, pertencente ao Município de Santa Catarina de Santiago, denominada Ribeira da Barca.

Para compreender a forma como se concebe a maternidade e paternidade nessa região, torna-se pertinente conhecer as práticas e valores relacionados com a gestação e o parto, a forma como se molda o corpo e o modo como se percebem como pessoa.

Nas zonas rurais é notável que a grande maioria dos partos é realizada nos domicílios, mesmo com intensas campanhas de sensibilização realizadas pelo Ministério da Saúde. Baessa (1999) estuda o mesmo fenómeno no Brasil e o justifica pela assimetria regional no acesso aos serviços de saúde e pela própria condição sócio-económica da população.

Embora a assistência institucional ao parto se constitua num direito já assegurado, boa parte das mulheres não tem acesso real a esse benefício. Sendo assim, a comunidade rural, vivendo em condições de total isolamento, utiliza o trabalho da parteira não apenas para resolver problemas de saúde, mas também, como alternativa para resolver alguns dos problemas sócio-econômicos (BAESSA, 1999, p. 251).

Essa assimetria também é notável em Cabo Verde, principalmente nas zonas rurais onde a cobertura dos serviços de saúde é ainda muito fraca. Para além disso, a procura por parteiras tradicionais é frequente e transmitida intergeracionalmente, como se verá adiante, as mulheres sentem-se seguras por terem por perto uma conhecida e de confiança, que pode ser sua vizinha, comadre, tia e em certos casos a própria mãe. Nessa comunidade, conforme a percepção exploratória, a partir do

momento que se dá a gestação da mulher, ela é cuidada principalmente pela família materna, é rodeada de atenção, de cuidados com a alimentação, com a sua saúde, mas simultaneamente continua exercendo a sua tarefa doméstica e permanecendo no seu trabalho.

Essa envolvimento da mulher acontece também durante o parto, nesse momento a mulher é assistida pela mãe, parteira, enfermeira, etc. Esse envolvimento das mulheres no cuidado da parturiente pode gerar uma certa responsabilização materna pelo cuidado do filho e uma certa reciprocidade que sugiro ser constitutiva duma trama de obrigações implícitas no relacionamento mãe-filho. Qual o lugar de mulheres e homens neste processo? Como se constrói a maternidade e a paternidade. Qual a relação entre as práticas e técnicas do parto e a concepção de pessoa na Ribeira da Barca? Quais os valores de género e família que nos informam sobre concepções de maternidade e paternidade na Ribeira da Barca?

É nesta óptica e a partir destas questões que delimitei a construção do objecto da pesquisa como explorar e analisar os valores, práticas e técnicas relacionadas com a gestação e o parto e as suas relações com as concepções de maternidade e de paternidade no Interior de Santiago, especificamente na comunidade de Ribeira da Barca.

Para tanto, utilizei o método etnográfico pela ênfase conferida às práticas sociais e à produção de significados desde a perspectiva nativa (Cf. MALINOWSKI, 1978; GEERTZ, 1989). Segundo DaMatta (1981), o fazer etnográfico possibilita a experiência do “estranhamento” em relação aos valores e concepções de mundo que, por fazerem parte do nosso dia-a-dia, são naturalizados e passam despercebidos. Segundo Laplantine (1987), na etnografia “trata-se de ir do público para o privado, do Estado para o parentesco, dos “grandes homens” para os atores anônimos, e dos grandes eventos para a vida quotidiana” (1987, p. 155). Deste modo, a etnografia possibilitou um mergulho nas práticas quotidianas e no universo de significados em acção numa região do Interior da Ilha de Santiago - Ribeira da Barca.

A etnografia foi realizada no período de três meses, de Agosto a Dezembro de 2012, um mês de forma intensiva e os restantes em períodos intercalados.

Para dar conta do tema proposto - concepções de maternidades e paternidades - esta dissertação está organizada em três capítulos. No primeiro capítulo será feita a contextualização do campo de pesquisa, serão discutidos os conceitos que irão ser utilizados ao longo deste trabalho como a maternidade, a paternidade, a concepção de pessoa, género e família.

No segundo capítulo o enfoque será para as parteiras e o partejar na Ribeira da Barca, iniciando com a contextualização socio-económica da Ribeira da Barca, a análise sobre as parteiras na Ribeira da Barca, as técnicas do parto e a concepção de pessoa nessa região.

Por fim, o terceiro capítulo será trabalhado a reprodução, dinâmica do género e sexualidade, onde se abordará as relações de género e as intrincadas conexões com sexualidade e reprodução, especificamente as formas como se concebem a maternidade e paternidade e a organização familiar em Ribeira da Barca. Antes desta imersão na análise aqui proposta, apresento considerações de ordem metodológica e sobre a experiência de campo.

1.1 Considerações metodológicas: o uso do método etnográfico de pesquisa

Conforme mencionado anteriormente, para o desenvolvimento desta pesquisa sobre “concepções de maternidades e paternidades no interior de Santiago”, foi utilizado o método etnográfico de pesquisa. E porque uma etnografia?

Como refere Laplantine (1987), a abordagem etnológica consiste precisamente em dar uma atenção especial a esses materiais residuais que foram durante muito tempo considerados como indignos de uma actividade tão nobre quanto a actividade científica.

Para se fazer uma etnografia é necessário realizar trabalho de campo que permite “levar o estudioso a tomar contacto directo com seus pesquisados, obrigando-o a

entrar num processo profundamente relativizador de todo o conjunto de crenças e valores que lhe é familiar” (DaMATTA, 1981, p. 144).

Na recolha de dados no campo tudo tem de ser observado com atenção, anotado e vivido, não se pode deixar nada escapar, segundo Malinowski (1978), trata-se de acessar “os imponderáveis da vida real”:

pertencem a essa classe de fenómenos: a rotina do trabalho diário do nativo; os detalhes de seus cuidados corporais; o modo como prepara a comida e se alimenta; o tom das conversas e da vida social ao redor das fogueiras; a existência de hostilidade ou de fortes laços de amizade, as simpatias ou aversões momentâneas entre as pessoas; a maneira sutil, porém inconfundível, como a vaidade e a ambição pessoal se refletem no comportamento de um indivíduo e nas reacções emocionais daqueles que o cercam (MALINOWSKI, 1978, p. 29).

Goldman (2006) refere que não se opõe ao método etnográfico tradicional de Malinowski e nem o dispensa “e que a ideia do campo prolongado não tem nada de mística ou de meramente ideal”. Para ele, quando se quer apreender algo, deve-se perder esperanças de conseguir ensinamentos prontos e acabados, “ao contrário, deve ir reunindo ('catando') pacientemente, ao longo dos anos, os detalhes que recolhe aqui e ali (as 'folhas') com a esperança de que, em algum momento, um esboço plausível de síntese será produzido” (GOLDMAN, 2006, p. 24). Segundo ele,

A célebre "introdução" aos *Argonautas*, de fato, sugere ao etnógrafo que, de vez em quando, deixe de lado máquina fotográfica, lápis e caderno, e participe pessoalmente do que está acontecendo (Malinowski 1922: 31). É difícil, entretanto, acreditar que Malinowski estivesse dizendo apenas que a observação participante consistiria em "tomar parte nos jogos dos nativos" ou dançar com eles. A observação participante significa, portanto, muito mais a possibilidade de captar as acções e os discursos em ato do que uma improvável metamorfose em nativo (GOLDMAN, 2006, p. 27).

Neste processo de “captar as acções e os discursos em acto”, destaco a abordagem do interpretativismo cultural de Geertz (1989), que considera a etnografia como uma descrição densa em busca do significado. Considera as práticas sociais eminentemente simbólicas. Segundo Geertz: “Fazer uma etnografia é como ler (no sentido de “construir uma leitura de”) um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipses, incoerências, emendas suspeitas e comentários tendenciosos” (GEERTZ, 1989, p. 20).

Para ele, não é mais de que a trajectória já bastante conhecida que é a da interpretação, ou seja, analisar as formas simbólicas, as palavras, imagens, instituições, comportamentos para chegar ao todo daquelas culturas “é possível relatar as subjectividades alheias sem se recorrer a capacidades extraordinárias para obliterar o próprio ego e para entender os sentimentos de outros seres humanos” (GEERTZ, 1989, p. 20).

DaMatta (1981) faz uma comparação entre o trabalho de campo e o ritual de iniciação dos noviços. Para ele, ambos passam por três etapas idênticas, ou seja, ambos são tirados das suas sociedades; ambos tornavam-se invisíveis socialmente e isolados nos seus individualismos e no final voltam para as suas sociedades com uma nova perspectiva, um novo conhecimento. Para isso, é importante que o etnólogo realize uma dupla tarefa que é de transformar o exótico (culturas longínquas) em familiar e o familiar em exótico, que consiste em estranhar aquilo que nos é familiar.

Diante de tudo o que foi exposto, eu como cabo-verdiana que vive neste contexto, há uma necessidade de possibilitar um “estranhamento” em relação ao familiar e que está todos os dias debaixo dos meus olhos, como afirmou DaMatta (1981). Será necessário colocar em perspectiva todos os conhecimentos e informações que disponho do meu quotidiano sobre as concepções da maternidade e paternidade, sem privilegiar aqueles que me causam admiração ou estranheza em detrimento dos factos comuns e rotineiros. Na perspectiva de Favret-Saada (2005), é mais do que transformar o exótico em familiar, é sentir-me afectada.

Sentir-se afectado, como refere Favret-Saada (2005), não tem nada a ver com o que se designa como empatia:

[...] ocupar tal lugar afecta-me, quer dizer, mobiliza ou modifica meu próprio estoque de imagens, sem contudo instruir-me sobre aquele dos meus parceiros. [...] o próprio facto de que aceito ocupar esse lugar e ser afetado por ele abre uma comunicação específica com os nativos: uma comunicação sempre involuntária e desprovida de intencionalidade, e que pode ser verbal ou não’ (FAVRET-SAADA, 2005, p. 159).

Neste sentido, os acontecimentos devem atingir em pleno a pesquisadora, não da mesma forma que atinge os nativos, mas talvez com a mesma intensidade.

Por fim, cabe esclarecer que o método etnográfico, além da observação participante implica no uso de diferentes fontes que contextualizem o tema de pesquisa. Neste sentido, serão considerados dados estatísticos e populacionais relativos ao contexto de pesquisa e, sempre que necessário, o uso de técnicas de entrevista informal ou semi-estruturada.

1.2 Dos estudos de gênero ao contacto com as teorias nativas

Penso estar dentro de um contexto um pouco diferente dos que muitos antropólogos e antropólogas ocidentais estudaram ao longo da história da antropologia. A minha ida ao campo a princípio preocupava-me um pouco, sentia uma certa angústia por ter que me introduzir numa comunidade, que pode não estar muito longe ao nível de distância geográfica, mas que se distanciava na forma de vida e na compreensão do mundo. A minha primeira ida ao campo, ao contrário do que pensava, aconteceu de forma natural, acredito que foi assim devido a alguns contactos feitos anteriormente com pessoas que viveram lá algum tempo. Durante o meu trabalho de campo fui-me apercebendo de que, mesmo vivendo dentro de um mesmo país, mesmo ao nosso lado poderemos viver e experimentar experiências diferentes, principalmente em relação à forma como se vive o dia-a-dia, a relação que se estabelecem entre si, a relação com a natureza, etc (Cf. GEERTZ, 1989). O que mais me afectou foi a forma como se percebe as relações de gênero e o modo como as teorias nativas¹ produzem questionamentos a noções comumente utilizadas de forma explicativa nos estudos e políticas de gênero em Cabo Verde, como é o caso da noção de patriarcado (Cf. RODRIGUES, 2007).

O conceito de patriarcado foi adoptado pelos movimentos feministas atuantes nos anos 1970 e nos estudos sobre as mulheres como uma forma de explicar as relações de poder entre os sexos, nomeadamente a dominação dos homens sobre as mulheres (HIRATA et al, 2009, p. 175). Voltarei a este tema à luz dos dados de

¹ Uso o termo teorias nativas no mesmo sentido que Marcio Goldman (2006), em referência às teorias advindas do campo, conforme ensinamentos de Malinowski (1978) .

campo de Ribeira da Barca, no capítulo 3. Neste momento, apresento um breve enquadramento dos estudos de gênero nos aspectos que interessam a abordagem desenvolvida nesta dissertação.

A crítica feminista no campo das ciências sociais foi iniciada nos anos 70, com os “estudos sobre a mulher”. No caso da antropologia, destacaram-se os estudos sobre as origens da opressão, partindo-se do pressuposto de uma universalidade do ser mulher com base na subordinação pelos homens (Cf. ROSALDO, 1995; MOORE, 1991).

Havia um debate social em torno da diferença sexual, se esta tem como base a biologia ou se é culturalmente construída. Os estudos feministas desenvolveram uma crítica à naturalização das desigualdades de gênero (MEAD, 1988; ROSALDO, 1995; MOORE, 1991). Neste âmbito, muitos cientistas sociais e biólogos debateram essa mesma questão e houve quem enfatizou a dificuldade desse argumento:

(...) eles implicam que a relação entre a biologia e comportamento social pode ser compreendida como uma relação simples de causa e efeito. A pesquisa contemporânea em biologia rejeita explicitando esse ponto de vista, argumentando, ao contrário, que a biologia é um componente dinâmico de nossa existência e não um determinante de mão única (MOORE, 1997, p.813).

As antropólogas feministas começaram a argumentar contra esse determinismo biológico na diferenciação entre sexo. Maragareth Mead, nos anos 1930, foi a precursora nessa crítica. Na obra “Sexo e Temperamento” (1988), destaca o peso da cultura na determinação dos papéis sexuais e das condutas e comportamentos de homens e mulheres. Ela chama a atenção para o carácter cultural dos comportamentos e atitudes que reputamos aos sujeitos de sexo feminino e masculino. Para ela, os comportamentos apresentados pelos dois sexos não são comportamentos naturais e inerentes ao homem e mulher, mas sim construções culturais.

A partir do sec. XIX começa a haver uma luta premente das mulheres para se libertarem desses padrões opressores baseados nessas diferenças que as impedia de participar activamente na vida pública. Essa problemática constitui cena de

debate e reivindicações em vários níveis (académico, filosófico, político e social) e em várias sociedades.

Surgiram vários movimentos feministas, o primeiro ocorreu no séc. XIX e início do séc. XX, a segunda nas décadas de 1960 e 1970, e a terceira na década de 1990. A primeira onda se refere principalmente à luta pelo direito ao sufrágio feminino, ou seja, o direito ao voto, a conquista pelo poder político. Na segunda onda se expõe a luta pela igualdade legal e social das mulheres, sendo que a preocupação se baseava especialmente nas questões de igualdade, fim da discriminação, e a última onda seria a continuação da segunda onda, onde reagiram às falhas cometidas na segunda onda.

Estes movimentos remeteram, principalmente, à necessidade de investir mais em produção de conhecimento e estimularam o desenvolvimento sistemático de estudos e de pesquisas que tivessem como objetivo não só denunciar, mas, sobretudo, compreender e explicar a subordinação social e a invisibilidade política a que as mulheres vinham sendo historicamente submetidas. Pretendia-se, com esses investimentos, ampliar e qualificar formas de intervenção que permitissem aprofundar o confronto com tais condições (MEYER, 2004, p. 14).

A maior parte desses movimentos foi liderado por mulheres brancas de classe média da Europa Ocidental e da América do Norte. Esse feminismo branco foi muito criticado pelas intelectuais não brancas americanas - negras inglesas e por feministas do terceiro mundo - por ser tradicional e etnocêntrico e por não ser mais de que a reivindicação das mulheres brancas da classe média, casadas, donas de casas, com educação superior que sofriam de problemas ditos “sem nomes” e que não tinham outro destino a não ser o trabalho doméstico e a educação dos filhos.

Nessas lutas foram excluídas as mulheres negras e brancas pobres que não tinham esse estatuto, que labutavam incansavelmente e em condições pouco dignas que eram amplamente discriminadas naquelas sociedades. As mulheres negras norte-americanas propuseram formas alternativas do feminismo. Esse movimento feminista é amplamente marcado pelos movimentos e pelas lutas anti-racistas que marcaram a agenda política dos E. U. A. naquele momento. Segundo Oliveira (2010), é precisamente por criar uma crítica ao feminismo, assente na exclusão das negras, que permite a Bell Hooks avançar para este projecto do feminismo negro centrado em duas dimensões: a importância da continuidade do feminismo enquanto

discurso crítico do sexismo que atravessa toda a sociedade e a denúncia do racismo dentro do feminismo branco.

Também mulheres das antigas colónias europeias do então denominado Terceiro Mundo propuseram um feminismo pós-colonial. Temos algumas postulantes como Chandra Mohanty (2008) de nacionalidade indiana, em que o seu trabalho centrou-se na teoria feminista transnacional, estudos culturais e educação anti-racista.

Mohanty (2008) criticou o feminismo hegemónico ocidental e formulou interesses e estratégias para o feminismo baseado em autonomia geográfica, histórica e cultural. Procurou identificar nos textos de feministas ocidentais aquilo que ela definiu como a “produção da ‘mulher do Terceiro Mundo’ como um sujeito monolítico”, por afirmarem que “as mulheres” constituem-se em um grupo coeso e homogéneo, com interesses e desejos idênticos. Criticou o uso de metodologias particulares de análise que procuram “provar” a existência desta universalidade e de sua correspondente validade para os estudos de diferentes países. Ela dá o devido destaque a forma como as teorias feministas ocidentais estariam construindo uma representação distorcida, estável, ahistórica e reducionista a respeito das mulheres e dos feminismos do Terceiro Mundo como: sexualmente limitadas, ignorantes, pobres, não-escolarizadas, tradicionais e conservadoras, dependentes, voltadas essencialmente para o doméstico e a família, e vitimizadas pelo sistema sócio-económico etc.

É nessa crítica que Mohanty (2008) fez ao feminismo ocidental que eu situo as relações de género que se estabelecem em Ribeira da Barca. Nessa comunidade nota-se que as mulheres têm os seus interesses e desejos próprios, que não são limitadas, e o facto de essa comunidade ser pobre não faz com que elas sejam conservadoras e voltadas principalmente para a vida doméstica, ao contrário, são activas, vivem dos seus trabalhos, são sexualmente capazes de optarem por relacionamentos que mais as convém deixando para trás muitas vezes aquilo que moralmente é aceitável, e buscam aquilo que mais as equilibram. Não se sentem encurraladas num sistema criados pelos próprios homens como forma de dominação. Por isso, do meu ponto de vista, qualquer política sobre género que se pretenda implementar tem que sempre ter o cuidado de conhecer a realidade e não

importar conceitos pré-concebidos e que muitas vezes chocam-se com a experiência local.

Foi neste sentido que o trabalho de campo propiciou o conhecimento de outras formas de perceber as relações de género e conexões com a sexualidade e a reprodução. Esta dissertação visa trazer à cena as teorias produzidas e que me foram permitidas acessar ao longo do trabalho de campo.

No próximo capítulo, apresento os principais conceitos e bibliografias que ampararam as discussões e análises que seguem, principalmente em torno de maternidade, paternidade, noção de pessoa e sistema familiar.

1. CONTEXTUALIZANDO O CAMPO DA PESQUISA

Neste capítulo irei abordar as teorias que sustentam toda a discussão e análise do tema em estudo. Primeiramente farei uma discussão em torno de maternidade e paternidade, principalmente a partir de etnografias realizadas em pequenas comunidades, com especificidades próprias, para se poder introduzir o tema em análise. Seguidamente discutirei a noção de pessoa e também o sistema familiar em Cabo Verde, que permitirão uma discussão e análise dos trabalhos realizados ao longo do campo.

1.1. Maternidades e Paternidades

A região onde incide o meu estudo é Ribeira da Barca, que pertence ao conselho de Santa Catarina de Santiago. Ribeira da Barca tem suas características próprias, onde a maternidade é vivida muito cedo pelas mulheres que, na maioria dos casos, se responsabilizam pelos cuidados e educação das crianças. Nesta contextualização irei debater e analisar comunidades estudadas por antropólogos que contrariam a abordagem ocidental da forma com se constrói a maternidade e paternidade, como os estudos feitos por Mead (1988), Malinowski (1978) e Strathern (1995), que estudaram pequenas comunidade onde o fenómeno da maternidade e paternidade foi tecido de uma forma diferente, para poder compreender e ajudar a inserir a comunidade de Ribeira Barca como uma localidade também com especificidades próprias.

A antropóloga Margaret Mead (1988), no clássico “Sexo e Temperamento”, faz um relato sobre a vida íntima de três povos primitivos da Nova Guiné (Tchambuli; Arapesh e Mundugomor), resultado de uma longa e minuciosa pesquisa científica realizada de 1931 a 1933. Na comunidade dos Arapesh, a autora estudou todo o processo da gravidez e a forma como se dá o parto até o nascimento da criança.

É importante realçar que, nos Arapesh, ambos os sexos demonstravam um comportamento pacífico, personalidade maternal em seus aspetos paternais e

feminino em seus aspectos sexuais, resultando num homem dócil casado com uma dócil mulher.

A tarefa de um pai Arapesh não termina com a fecundidade. Os Arapesh distinguem dois tipos de atividade sexual: o folgueado, que representa toda atividade sexual que não é reconhecida como tendo induzido o crescimento da criança, e o trabalho, atividade sexual propositada, dirigida à criação de uma determinada criança, a sua alimentação e formação durante as primeiras semanas no ventre materno (MEAD, 1988, p. 55).

O pai tem um papel preponderante na formação da criança e na sua alimentação nas primeiras semanas da gravidez. A partir dali a relação sexual com a mãe é proibida porque a criança precisa dormir tranquilamente e alimentar-se com a comida que lhe faz bem. O próprio facto biológico de serem as mulheres quem dão à luz às crianças é socialmente minimizado: os homens deitam-se junto das mulheres imediatamente a seguir ao parto, o homem “toma sobre si” grande parte da fadiga da mulher, diminuindo assim o seu sofrimento.

Os Tchambuli, possuíam características invertidas em relação à cultura ocidental, os homens dedicavam-se a actividades de ornamentação e de embelezamento corporal, menos responsável e emocionalmente dependente, enquanto as mulheres possuíam um carácter mais prático e virado para o trabalho (parceiro dirigente), assegurando todo o comércio de que a sociedade dependia.

Os Mundugomor, com ambos os sexos tendencialmente bélicos (implacáveis, agressivos e positivamente sexuais), com poucos aspectos carinhosos e maternos em sua personalidade. Aqui um homem violento e agressivo era casado com uma mulher também violenta e agressiva. Por isso, as crianças Mundugomor cresciam violentas, agressivas e inseguras. Com base nesta pesquisa, Mead (1988) destacou a variabilidade do comportamento e personalidades segundo o sexo

Para melhor entendermos como se passa esse fenómeno em outras culturas, convém referir a um estudo antropológico feito por Malinowski nas Ilhas Trobriand, na Austrália. Ali a concepção não é pensada como dependente da relação sexual, segundo Strathern (1995), o homem não era responsável por engravidar a mulher, mas uma outra entidade o era, os espíritos matrilineares: “ o par reprodutivo nos

Trobianeses é inteiramente humano, mas não se empenha em sexo: refiro-me à diáde irmã-irmã na matrilinearidade” (STARTHEN, 1995, p. 317).

Essa forma de concepção é diferente de como os ocidentais concebem a maternidade, que depende do intercuro sexual, e também da forma como concebem a noção de parentesco e família. Nas sociedades ocidentais a relação de parentesco requer aqui o intercuro sexual, a concepção e o parto “ a maternidade estabelece-se tradicionalmente com a mãe dando à luz, enquanto a paternidade é pela prova de relações sexuais com a mãe” (STARTHEN, 1995, p. 303). Para os ocidentais, desvincular o sexo da procriação constitui solução apenas em casos de infertilidade que envereda para fertilização *in vitro*.

Nesse artigo, Strathern (1995) analisa e deixa evidente que estudos feitos pelos ocidentais e conceitos criados por eles não são aplicáveis a todas as culturas, que existem culturas onde a maternidade, paternidade, parentesco não se adequam aos conceitos criados tendo por referência o contexto ocidental.

Isso tudo permite-nos compreender que Ribeira da Barca também tem as suas características próprias, em que muitos conceitos criados e exportados não se adequam ao vivenciado nesta região.

Para ilustrar trago aqui um trecho de um artigo publicado no Semanário A Nação, sobre a paternidade, que nos permite contextualizar a nossa realidade:

Cresci sem pai. Ele ia ver-me à casa da minha mãe, mas os nossos encontros eram poucos significantes porque praticamente não falávamos, desabafa Yannick... Sem uma figura paternal de referência, Yannick cresceu entre figuras femininas tendo como referencia a mãe, a quem deve respeito e reconhecimento. Sem complexo, este jovem afirma que “ tudo o que sei hoje é graças à minha mãe que fez um esforço muito grande para criar um filho homem sozinha. Minha mãe era muito cuidadosa e sempre presente no que acontecia e acontece na minha vida” (A NAÇÃO, p. 25, 2010).

Essa é uma realidade que é visível todos os dias em Ribeira da Barca, mulheres que engravidam e que acabam por assumir a maternidade muitas vezes apenas com a ajuda dos familiares, entre eles mães e avós, sem a presença efectiva do pai. Esse

pai muitas vezes já teve outras relações e outros filhos e hoje tem simultaneamente mais do que uma relação. Nesses casos, a mulher acaba posteriormente por assumir uma nova relação com probabilidade de ter outros filhos. Mesmo quando o homem assume a relação com a mulher, vivendo sob o mesmo tecto, a sua presença é pouco notável, o filho é cuidado pela mãe e avó, a presença masculina no cuidar é pouco visível. Este tema será aprofundado no capítulo três que abordará a Reprodução, Dinâmica do Género e Sexualidade.

De momento, é importante referir que, nesta região, a forma como as pessoas vivem, se alimentam, compartilham espaços, tecem relações com os outros e com a natureza são notáveis na noção de pessoa ali desenvolvida (Cf. MAUSS, 2003a; GOLDMAN, 1996).

1.2. A Concepção de Pessoa

Na Ribeira da Barca se constrói a noção de pessoa tendo em conta a relação da pessoa com natureza e da natureza consigo mesmo. Não existe uma fronteira visível entre eles e a própria natureza, tudo se mescla. Isso é notável na forma como as parteiras aprenderam o ofício, na maneira como moldam o corpo da mulher durante a gravidez, o parto e o pós-parto “compu barriga”, “fitcha corpo”, na alimentação própria no pós-parto, no resguardo, na maneira como trabalham o corpo da criança “compu nariz, “compu vagina”, etc.

Para melhor compreensão da noção de pessoa na Ribeira da Barca é importante entender o debate que vem sendo feito ao longo dos tempos e preocupado o ocidente, principalmente várias escolas de antropologia.

Essa polémica tem dividido pontos de vistas de vários autores. Com o iluminismo no século XVII, e a tomada da razão como centro de tudo, na assim chamada racionalidade científica, esse novo paradigma newtoniano-cartesiano, teve como característica essencial a separação entre mente/corpo, sujeito/objecto, ser humano/natureza, razão/intuição.

Muitos antropólogos analisaram a noção de pessoa com base na separação entre natureza e cultura como Mauss (2003), Mead (1988), Levi-Strauss (1997) e Geertz (1989). Na pós-modernidade surgem autores que põem fim a essa separação como o caso de Ingold (1996), Latour (1994) e Starthorn (1998). Primeiramente, o debate aqui proposto centra-se sobre esses autores, mostrando as suas linhas de pensamentos, para depois situar em quais dessas linhas pode ser enquadrada a discussão sobre a noção de pessoa em Ribeira da Barca.

Na maioria das vezes, os antropólogos iniciam esse debate analisando a obra de Marcel Mauss por ter escrito a *Categoria do Espírito Humano e a Noção de “Eu”*. Nesta obra o autor analisa, primeiramente, a caracterização da pessoa nas sociedades primitivas e, posteriormente constrói uma história social da noção de pessoa no ocidente.

Nas sociedades primitivas Mauss vai mostrar uma “ [...] série das formas que esse conceito assumiu na vida dos homens, das sociedades, com base em seus direitos, suas religiões, seus costumes, suas estruturas sociais e suas mentalidades” (MAUSS, 2003a, p. 371). Especificando o caso dos Pueblos, a noção de pessoa era confundida com o seu clã, ou seja, ela representaria não mais do que uma entidade social.

[...] uma noção de pessoa, do individuo confundido com seu clã mas já destacado dele no cerimonial, pela máscara, por seu titulo, sua posição, seu papel, sua propriedade, sua sobrevivência e seu reaparecimento na terra num de seus descendentes dotado das mesmas posições, prenomes, títulos, direitos e funções (MAUSS, 2003a, p. 375).

Mauss (2003^a) mostra que foi em Roma que a noção de pessoa se constituiria como uma entidade completa e passaria de uma organização social para um facto fundamental de direito. “[...] a pessoa é mais do que um elemento de organização, mais do que um nome, “pessoa” é ou o direito a um personagem e a uma máscara ritual, ela é um facto fundamental do direito (MAUSS, 2003a , p. 385). Historicamente essa noção será aperfeiçoada pelos cristãos, pelas seitas religiosas no sec. XVII e XVIII que introduziram a noção do indivíduo.

Do “personagem” primitivo, existente apenas enquanto encarnação de um ancestral, teríamos chegado assim à pessoa moderna, supostamente existente em si mesma — passando pelas etapas da persona latina, da

peessoa cristã, do eu filosófico e da personalidade psicológica (GOLDMAN, 1996, p. 86).

Para demonstrar como a noção de pessoa se constrói socialmente, através de toda uma pedagogia técnica e simbólica que institui o sentido do corpo, é importante referir a obra “As Técnicas Corporais”, do mesmo autor, na qual ele salienta as técnicas que definem o uso que fazemos do nosso corpo, seja andar, nadar, correr, comer, como sendo pré-estabelecidas socialmente. Ele entende como técnicas corporais “as maneiras como os homens, sociedade por sociedade, e de maneira tradicional, sabem servir-se de seus corpos” (MAUSS, 2003b, p. 211). A maneira como dormimos, comemos, os movimentos corporais no geral, são apreendidos culturalmente por meio da educação técnica.

Mauss (2003b) refere que essas técnicas são actos tradicionais e eficazes, porque para haver técnicas essas têm de ser tradicionalmente transmitidas, ou seja, têm de ser estabelecidas culturalmente dentro de um grupo de indivíduos.

Ele propõe analisar o corpo através de três dimensões externas que o condicionam, o social, o fisiológico e o psicológico. Refere a noção da *habitus* como uma noção de natureza social que varia não apenas de indivíduos e das suas imitações, mas essencialmente das sociedades, das educações, das conveniências e das modas, etc., ou seja, cada cultura instrumentaliza o corpo a seu modo, ele é o resultado de uma representação colectiva, sendo, portanto, uma categoria de entendimento, e como categoria de entendimento não é inata. Esta é a base epistemológica da escola sociológica francesa que se baseia do fundamento social da cognição.

É importante incluir neste debate Tim Ingold (1996, 2010 e 2012) para compreender uma outra forma de pensar a noção de pessoa. O autor pretende superar a dualidade mente-corpo, natureza e cultura que até então era central no pensamento ocidental, onde se conciliava o biológico individual e uma tendência cultural colectiva e propõe uma totalidade indivisível entre organismo e ambiente. Segundo Silva (2011), a proposta deste autor apresenta “

desafios direccionados à antropologia cultural e à ciência biológica, pois concebe um mútuo envolvimento entre cultura e natureza e entre pessoas e organismos que, em sinergia, dão lugar à ação e à consciência dentro de um processo contínuo da vida” (SILVA, 2011,p358).

Esse dualismo mente-corpo é notável na ciência cognitiva onde se argumenta que “o conhecimento existe sobre a forma de conteúdo mental, que, com vazamentos e preenchimento pela margem, é passado de geração em geração, como herança de uma população portadora da cultura” (INGLÓD, 2010, p. 6) . O defensor dessa ideia é o antropólogo Dan Sperber que, segundo Inglood (2010), defende uma “epidemiologia de representações”. Sugere que “toda a representação existe ao nível de realidade concreta com a população de suas ocorrências, sejam estas encontradas dentro de cérebros humanos ou no comportamento corporal que desencadeiam” (INGLÓD, 2010, p. 7).

Também Margeret Mead (1988) salienta como a cultura molda o indivíduo dentro da sociedade. Mas mostra no “Inadaptado” que a cultura nem sempre consegue moldar o indivíduo, que pode haver uma biologia forte capaz de, por exemplo, uma pessoa dócil e amigável entre os Mundugumor sofrer de uma inadequação social que tende a levá-la à exclusão social, ou seja, a uma série de sanções sociais.

Mesmo outros antropólogos como Geertz (1989), Lévi-Strauss (1976) centram, também, as suas discussões nessa dualidade natureza e cultura.

Ver o amontoado de padrões culturais que os Balineses usam para caracterizar os indivíduos em termos dessa divisão saliente, na forma mais sugestiva, as relações entre as concepções de identidade pessoal, as concepções de ordem temporal e as concepções do estilo comportamental que, como veremos, estão implícitas neles (GEERTZ, 1989, p. 148).

Segundo Bruno Latour (1994), a antropologia foi constituída pelos modernos ocidentais para compreender aqueles que não o eram, tendo interiorizado, em suas questões, em seus conceitos e em suas práticas, esta divisão entre nós e eles.

Tal divisão, naturalizada como diferença, foi elevada a um princípio fundador da sociologia do conhecimento, aparecendo em dois níveis. O primeiro nível dessa partilha, externo, corresponde à divisão entre Nós (ocidentais) e Eles (não ocidentais) e o segundo, interno, é a partição entre a natureza e a cultura do Nós e a imbricação cultura e natureza do Eles (LATOUR, 1994, p. 98).

Tim Inglood (1996, 2010, 2012) traz uma nova abordagem onde questiona toda a epistemologia do pensamento antropológico tradicional, propondo uma totalidade

indivisível, onde tornar-se pessoa é um processo de tornar-se um organismo, ou seja, para ele há um contínuo entre a cultura e natureza. Para o autor, as capacidades de pensar e agir surgem como propriedades emergentes de todo um sistema total de desenvolvimento constituído por meio da disposição da pessoa para estar, desde o princípio, dentro de um campo de relacionamentos com o mundo e com outras pessoas (Cf. SILVA, 2011).

Para ele, o mundo não é culturalmente construído, a cultura é um processo indissociável da biologia, pois

[...] ele pretende romper com os modelos canónicos de explicação legados por Marcel Mauss e Émile Durkheim, em diferentes planos de análise - epistemológico e teórico-metodológico. Segundo Ingold, os antropólogos estão preparados para admitir que a divisão entre natureza e cultura é produto de uma construção cultural, mas não estão preparados para ver que suas próprias noções descansam precisamente nessa mesma "fundação ontológica". (SILVA, 2011, p. 360)

A pessoa só se torna pessoa dentro de um mundo de relacionamento com os outros e consigo mesmo, o desenvolvimento do organismo humano e o desenvolvimento de outros organismos só se dão na presença e com a contribuição de outras pessoas. O organismo só se desenvolve no ambiente que lhe circunda, segundo Silva (2011), para Tim Ingold: , “ [...] a relação entre organismo e ambiente é uma propriedade emergente do processo de desenvolvimento da evolução, de modo que o desenvolvimento do organismo é também o desenvolvimento de um ambiente para o organismo” (SILVA, 2011, p. 367). Tim Ingold utiliza o conceito de socialidade para designar a qualidade constitutiva de relacionamentos. Esse processo é

[...] diferente do significado da pessoa como parte de um sistema compreensivo de representações mentais construídas do mundo social, e da ideia de que as pessoas podem consultar/observar tais representações internalizadas e serem autores de sua própria ação, interpretando as ações dos outros como indivíduos autocontidos. (SILVA, 2011, 366).

Nesse sentido, a ideia de aprender toma um outro sentido, porque o significado do mundo aqui não é apreendido, nem é transmitido de geração em geração como contribuição que cada uma dá a outra. O conhecimento consiste em habilidades e é através desta que “cada geração alcança e ultrapassa a sabedoria da sua predecessora” (INGLOD, 2010). Como, por exemplo crianças, podem-lhes ser

proporcionadas condições de crescer pelos adultos, mas esses não são responsáveis pelo seu crescimento, porque sendo as crianças organismo e, como tais, são agentes de suas próprias transformações, ou seja, a criança não é um ser passivo que apenas aprende e o adulto um ser activo que lhe ensina. Não apenas as crianças aprendem como os adultos, eles também não param de aprender. Toda a criança se situa dentro desse campo relacional, cresce, e desenvolve suas próprias estruturas de consciência e padrões de resposta, emergindo, assim, como um agente autónomo, com a capacidade de iniciar futuros relacionamentos.

Aprender não é mais do que compreender na prática, ou seja, esse aprender está inseparável do fazer. "Isto é possível porque o movimento corporal do praticante é, ao mesmo tempo, um *movimento de atenção*; porque ele olha, ouve e sente, mesmo quando trabalha". Para Inglood,

Na passagem das gerações humanas, a contribuição de cada uma para a cognoscibilidade da seguinte não se dá pela entrega de um corpo de informação desincorporada e contexto-independente, mas pela criação, através de suas actividades, de contextos ambientais dentro dos quais as sucessoras desenvolvem suas próprias habilidades incorporadas de percepção e acção. (INGLODD, 2010, p. 21)

Incluo, também, neste debate, Marilyn Starthern e al (1996) que, na mesma linha de pensamento de Inglood, vai apostar no fim dos conceitos de sociedade e cultura. Para Starthern e al (1996) o primeiro passo é apreender as pessoas como, ao mesmo tempo, contendo o potencial para relacionamentos e sempre embebidas em uma matriz de relações com os outros. Ela propõe a noção de socialidade no lugar da sociedade. A socialidade é diferente da palavra sociabilidade que significa uma "experiência de comunidade, de empatia", ou seja, ela não a reduz simplesmente a esse conceito de sociabilidade. Essa socialidade é tecida por relacionamentos estabelecidos quer no sentido axiomático, quer no sentido intensamente socializante, ou seja, sentimental. Fazer a guerra, estabelecer a paz, relação sentimental e de parentesco, são relações.

Para Starthern (1998) uma pessoa é uma relação, é andrógina e é o produto de acções. A pessoa aparece como um indivíduo em consequência de um processo de unificação (interna ou externa), e, assim, como sendo de um sexo ou do outro.

No estudo que fez em Papua-Nova-Guiné, sobre as Novas Formas Económicas, ela analisa a transformação que se dá em Hagen devido ao avanço do comércio que leva a uma certa fragilidade do sistema de troca de dádivas *moka* que mobilizava as relações colectivas, o estreitamento das relações de parentesco e também as relações externas ao grupo. Essa mudança que houve levou a própria modificação da noção de pessoa nessa comunidade, uma vez que as pessoas foram atravessadas por formas diferentes de relações. Quando, em Hagen, as pessoas acumulavam capital, a partir do fluxo das conchas preciosas, as relações dentro dos clãs eram tecidas por trocas de dádivas. Havia uma unidade dentro do clã que determinava a própria unidade da mente, porque a pessoa se confundia com a própria entidade colectiva do Clã.

As relações de sexo oposto, concernentes aos vínculos entre homens e mulheres e que sempre tinham um tom pessoal para eles e elas, exprimiam-se em termos de conjugalidade ou de parentesco. O que era verdadeiro no plano interpessoal, também o era na relação da pessoa consigo mesma: as pessoas podiam, por assim dizer, ajustar seus vários componentes — aspectos do corpo, comportamento - a um estado de mesmo sexo, ao passo que sua máscara de membros de clãs agnáticos paternos, ao mesmo tempo nutridos e protegidos por parentes maternos, fornecia, no mesmo golpe, um padrão de relação com o sexo oposto (STARTHURN, 1998, p.111).

Com a intensificação do comércio e a introdução do dinheiro nas actividades comerciais, houve uma mudança na forma de pensar das pessoas, já as acções não eram dirigidas em benefício do grupo clã, mas em benefício individual.

Ideias demais acompanham o seu uso: o dinheiro divide a mente. A noção de uma mente dividida é familiar aos habitantes de Hagen. Uma pessoa tem pensamentos conflitantes, e a acção consiste em convertê-los em um único que emerge como motivação. De fato, foi nesse contexto que argumentei alhures (1988:282) que a pessoa emerge como um agente individual: através da singularidade da acção. Da mesma maneira, um clã aparece como um indivíduo coletivo quando está engajado em um empreendimento, quando age como uma unidade (STARTHURN, 1998, p. 116).

Nesse sentido, as pessoas de Hagen foram atravessadas por multiplicidade de mentes, por várias formas de pensar e de agir que incluem seguir o velho ou o novo dessa comunidade.

Ser um indivíduo, um agente resoluto com a mente una, em contraste com ser um compósito, pleno de desejos e relações heterogêneas, compreendia modalidades de existência alternativas. Se os euro-americanos habitualmente consideram a si mesmos como indivíduos em estado

permanente de singularidade, talvez a ansiedade dos homens Hagen fosse serem mantidos em um estado permanente (não-reprodutivo) de heterogeneidade (STARTHEN, 1998, p.120).

Posto isto, convém referir que em Ribeira da Barca a pessoa se constrói num relacionamento com os outros e consigo mesmo, como refere Inglood (2003). A título de exemplo, neste região, as técnicas do parto só são apreendidas pelas parteiras através das experiências adquiridas no fazer, quando acompanham parteiras mais experientes. O desenvolvimento do organismo humano e o desenvolvimento de outros organismos só se dão na presença e com a contribuição de outras pessoas, é o caso da actuação das parteiras no desempenhar dos seus ofícios nas actividades de “compu barriga”², “fitcha corpo”³, “compu nariz”⁴, num processo de moldar um corpo, de lhe dar forma, sendo que o corpo é vida e não algo morto. Também a vida quotidiana das pessoas de Ribeira da Barca gira em torno da sua própria relação com a natureza, a “apanha de areia”⁵ e a pesca, o tempo livre, tudo gira á volta dessa relação. Falar da noção de pessoa não exclui a relação que as pessoas estabelecem entre si na família e com a natureza.

1.3. O Sistema Familiar

Segundo os dados do Censo 2010, realizado pelo Instituto Nacional de Estatística, Ribeira da Barca é a segunda localidade do concelho de Santa Catarina de Santiago em termos do número da população. Para além da cidade de Assomada, é a que apresenta maior número de habitantes (2.317), sendo 1115 indivíduos do sexo masculino e 1202 do sexo feminino, sendo a maioria em idade reprodutiva (627 mulheres de 15 a 49 anos e 633 homens de 15 a 59 anos).

² “Compu Bariga” massagem que é feita com óleo de purga para evitar estrias durante a gravidez e também endireitar a criança no ventre quando não se encontra na posição cefálica. No pós-parto é feita massagem no ventre da mulher com óleo de purga para facilitar a saída da placenta.

³ “Fitcha Corpo” é uma técnica utilizada no pós-parto para facilitar que o útero vá para o lugar. Primeiramente é feita uma massagem no ventre com óleo de purgueira; prepara-se chá de folha de purgueira que é tomado para facilitar a saída do sangue nos pós-parto; também para isso utiliza-se uma faixa para apertar o ventre no pós-parto. Todo esse processo chama-se fitcha corpo.

⁴ “Compu Nariz” significa filar o nariz, é feito logo após o nascimento do bebé. É colocado óleo de purgueira nas mãos depois é passada a mão por cima de um candeeiro e massaja-se o nariz de baixo para cima.

⁵ “Apanha de areia – é uma actividade económica que consiste na retirada da areia do mar por um grupo de pessoas. É posteriormente vendida a outrem, a medida é por “galucho”, ou seja, tem de encher a carroçaria do pequeno camião (Toyota Dina 2.8, galucho é o tipo de carroçaria). O lucro é dividido entre os membros do grupo.

Predomina, nessa região, conforme o INE, o tipo de família *não conjugais compósitos* (33%), ou seja, agregado constituído pelo representante e pelos filhos e outro indivíduo, aparentado ou não. Seguido desse tipo de família, temos os casais isolados ⁶ (21,1%) e os conjugais compósitos ⁷ (19,8%). Apenas 15,3% dos agregados são famílias monoparentais⁸.

Nos agregados onde o representante é homem predominam os casais isolados com filhos⁹ (34,9), seguido de famílias conjugal compósito (33,1%) e não conjugal compósito (17,2%). Verifica-se uma insignificância nas restantes tipologias, sendo apenas 3,0% para as famílias monoparentais e 5,3% os casais isolados e agregados unipessoais¹⁰.

Para os agregados cujo representante¹¹ é mulher, a família não conjugal compósita é a que se destaca (43,4%), seguida da família monoparental (22,8%) e casais isolados com filhos (12,8%). Há uma aproximação entre os casais isolados com filhos e os conjugais compósitos (12,8% e 11,7 %).

Na localidade de Ribeira da Barca vivem cerca de 450 agregados familiares, onde 37,6% são chefiados pelos homens e 62,4 % por mulheres. Dos representantes homens, cerca de 51,5% encontra-se a viver em união de facto e 27,2% são casados. Quanto às outras situações, 12,4% são representantes solteiros, 5,3% são separados e 3,6% viúvos. Para as representantes mulheres, 10% são casadas, 35,2% vivem em união de facto, 20,3% são solteiras, 16,7% são separadas e 16,7% são viúvas.

É importante concluir que a percentagem de homens casados é superior a das mulheres casadas e os agregados familiares são mais chefiados por mulheres do que por homens.

⁶ Casais Isolados - agregados constituídos pelo representante e o respectivo cônjuge.

⁷ Conjugais compósitos - agregado constituído pelo representante, seu cônjuge, os filhos e ou enteado e mais algum outro indivíduo aparentado ou não.

⁸ Monoparental – agregado constituído pelo representante e pelos filhos.

⁹ Casais isolados com filhos - agregados constituído pelo representante, respectivo cônjuge e os filhos.

¹⁰ Agregados Unipessoais - agregados constituídos por um só indivíduo.

¹¹ Representante do agregado familiar é a pessoa responsável pelo agregado familiar, reconhecida como tal pelos restantes membros.

Para entendermos esse fenómeno torna-se necessário compreender e conhecer a história da formação da sociedade cabo-verdiana tal como é contada. Ela é fruto da colonização portuguesa e resultado da miscigenação do branco com os povos trazidos, como escravos, de países africanos.

Práticas que por circunstâncias como a falta de mulheres brancas ou o facto de estarem num outro contexto geográfico e sociocultural, criou condições para tal “encontro” miscigenador (Rodrigues, 2003, 2005) e que contrariou as normas impostas pela Igreja Católica, que acompanhou a máquina colonial portuguesa até as ilhas e que proibia relações extraconjugais, sobretudo quando envolvia grupos sociais diferentes (MARTINS e FORTES, 2011, p. 15).

Mas isso não levou com que a igreja católica perdesse o seu poder evangelizador em impor um sistema de relações patriarcal baseado na conjugalidade que “conferiu aos homens da ilha, poder de dominação sobre as mulheres, a quem é dada um lugar secundário, de obediência, para com o seu marido” (MARTINS e FORTES, 2011, p. 15).

Desde cedo, verificou-se o desencontro entre as normas da Igreja Católica para a construção de uma família normativa e monogâmica e as práticas de relações que abriram caminho para a existência de poligamia informal (CARREIRA, 1977) ou de facto (LOPES FILHO, 1996).

A história da colonização das ilhas de Cabo Verde, resultado do cruzamento do branco com o negro, através do processo de mestiçagem, é um fenómeno responsável pelo aparecimento de múltiplos modelos familiares que não apenas o nuclear.

Andrea Lobo, antropóloga brasileira, fez um estudo etnográfico sobre a organização familiar na ilha da Boavista e, conforme as suas considerações,

[...] acontece que, enquanto parte de uma sociedade crioula – e, portanto, resultado de uma dinâmica social em que se misturam, chocam e interpenetram forças, processos, valores e símbolos oriundos de duas vertentes civilizatórias, a africana e a europeia, dando luz a uma entidade terceira (Trajano Filho, 2006, p. 1) –, a organização familiar da Boa Vista revela práticas e modelos em competição que ora enfatizam uma vertente, ora outra (LOBO, 2006, p. 15).

Partindo de uma tipologia pré-estabelecida, os dados do Censo chegam a resultados similares aos que as etnografias realizadas em Cabo Verde por Andrea Lobo (2006) e Celeste Fortes e Felipe Martins (2011) têm chegado.

[...] nas casas cabo-verdianas se pode encontrar uma grande diversidade de configurações familiares, tais como famílias com mulheres solteiras e chefes de família, mulheres que se assumem enquanto mãe e pai dos filhos (matrifocais), famílias sem a presença do pai (pai abandonado), ou sem a presença da mãe; família onde convivem, dentro da mesma casa mais de duas gerações (os avós, sobretudo a avó, com um papel central na vida dos netos) ou mesmo núcleos familiares geridos por jovens mas dependentes de familiares ausentes (MARTINS e FORTES, 2011, p. 25).

Neste contexto, Lobo (2006) e Martins e Fortes (2011) argumentaram que as práticas familiares em Cabo Verde são coerentes com a matriz africana de organização familiar e padrões ideais do modelo europeu de família nuclear. A consequência disso é a construção de um tipo de organização familiar essencialmente patriarcal, mas com fortes características de matricentralidade.

Nota-se que predomina na sociedade cabo-verdiana unidades domésticas que estão centradas na figura da mãe e da avó. Essa centralidade feminina “é reforçada pelas redes familiares que, devido à ausência relativa do homem, operam entre as casas por meio da troca e partilha de coisas, valores e pessoas” (LOBO, 2006, p. 11).

A unidade significativa é a família extensa; há uma priorização dos laços consanguíneos à relação conjugal; a mobilidade de homens, mulheres e, especialmente, crianças entre várias casas faz parte da dinâmica familiar; o conceito de maternidade é mais social do que biológico, sendo que é preciso a combinação de duas gerações de mulheres para que se realize a maternidade social plena; a casa é a unidade central sendo fortemente associada à mulher e às crianças; o homem tem uma relação marcada pela ausência física e distância no cotidiano dos filhos e das mães, das mulheres adultas emigram deixando familiares, filhos e os pais de seus filhos na ilha (LOBO, 2006, p. 11).

Esse sistema familiar não se restringe apenas aos laços de sangue, vai muito mais além como refere Carsten (2004), baseia-se essencialmente em relações que se estabelecem de troca, de partilha, de ajuda mútua, de solidariedade entre grupos domésticos. “Pela análise das práticas de partilha, ajuda mútua e solidariedade entre pessoas e grupos domésticos, percebe-se o conceito fundamental de *fazer família*,

ou seja, fortalecer laços entre parentes e criar parentesco onde este não existia” (LOBO, 2010, p. 122). Segundo Lobo (2010),

[...] a família é resultado de uma produção em torno das experiências de coabitação e cooperação doméstica entre pessoas, isto é, o universo familiar é percebido enquanto um processo construído cotidianamente. Daí a importância do parentesco social, baseado em ofertas pessoais, compromissos mútuos e partilha (LOBO, 2010, p. 122).

Esse modelo contrapõe aos modelos desenhados pelo antropólogos ocidentais que estudaram as sociedades africanas e tomaram como princípio as formas de organizações familiares, para tentarem entender como essas sociedades se organizavam. Os estudos feitos foram com base em teorias trazidas pelos antropólogos das suas próprias sociedades. Os clássicos da antropologia desenharam as formas de organização familiar com base na teoria da descendência e na teoria da aliança, ou seja, Radcliffe-Brown (1978) analisou o sistema familiar africano com base na teoria da descendência, de filiação (pais e filhos), enquanto Lévi-Strauss (1976) o analisou com base na teoria de aliança matrimonial, ou seja procurou nos componentes elementares do parentesco, quais eram as relações entre os cônjuges e toda a sua ascendência.

Sua concepção modifica toda a ideia corrente que identifica a família com a unidade biológica – pai, mãe e filhos. Essa teoria centra-se numa interpretação estrutural da proibição do incesto.

O que diferencia verdadeiramente o mundo humano do mundo animal é que, na humanidade, uma família não poderia existir sem existir a sociedade, isto é, uma pluralidade de famílias dispostas a reconhecer que existem outros laços para além dos consanguíneos e que o processo natural de descendência só pode levar-se a cabo através do processo social da afinidade (LÉVIS-STRAUSS, 1980, p. 34).

As teorias baseadas em genealogias foram muito criticadas pelos antropólogos que consideram que não cabia para explicar sociedades complexas onde existem vários padrões familiares alternativos.

Edmund Leach (1961) e Needham (1971) foram os primeiros a lançar críticas radicais à teoria do parentesco, instalando-se uma crise na antropologia da época que ficou latente ainda por alguns anos (LOBO, 2006, p. 14).

Em 1984, Schneider (1984), vai estudar a família norte americana, criticando o conceito de parentesco até ali desenvolvido, como sendo etnocêntrico, fundamentado na ideia da genealogia e da reprodução. Ele propõe uma discussão sobre o parentesco com atenção em novas linhas temáticas que não se limitavam apenas na genealogia. Segundo Fonseca (2006),

O trabalho de Schneider (1984) nos conduz à desconstrução da categoria parentesco fundada em laços genealógicos. O autor critica o caminho pelo qual desde Morgan os antropólogos aplicaram idéias e valores ocidentais para a análise do parentesco em outras sociedades. Ele argumenta que nem todas as sociedades têm algo chamado de parentesco ou que pode ser definido nestes termos. Afirmando que a centralidade na procriação é assumida *a priori* em tais teorias, Schneider propõe que a categoria não tem valor para a análise de outras culturas porque sua definição está construída e limitada a noções ocidentais. A única solução seria, então, ou abandonar a categoria completamente ou estabelecer uma agenda mais limitada: “dada esta definição de parentesco, este povo particular a possui ou não?” (FONSECA, 2006, p. 29).

Ainda dentro do campo de estudos sobre família e parentesco na antropologia, um outro conceito que veio complementar a ideia de Schneider (1984) foi a de *relatedness*. Esse conceito foi proposto por Carsten (2004) que revisa a crítica feita por Schneider sobre a definição do parentesco com base na genealogia. “ Propõe, então, que se utilize o conceito de *relatedness* para indicar as formas nativas de agir e conceituar as relações entre as pessoas. Carsten (2004) procura demonstrar como as pessoas acabam por construir suas noções de *relatedness*, e que significado e valor atribuem a essa mesma noção. Esse conceito procura entender formas de relações que ultrapassam a ideia primeira da ligação estabelecida pela genealogia, visto que não é suficiente para a construção do parentesco, uma vez que, existe “espaços que devem ser preenchidos” por signos de proximidade tais como dar e receber, dependência mútua, trocas recíprocas, etc.

Nesse sentido, é importante referir que houve um deslocamento na discussão das teorias de parentesco que anteriormente eram centradas na descendência e aliança, para se passar a uma outra forma de discussão que permitem analisar formas alternativas de padrões familiares que não se cingem a esses conceitos. Essas novas discussões propõem formas de relações negociadas e marcadas por partilhas e “trocas de coisas, valores e pessoas e o sentimento de pertencimento está

vinculado a um conjunto de referências comuns e à participação numa comunidade de prática” (LOBO, 2006, p. 15).

Actualmente, os/as cientistas sociais tentaram demonstrar as diversidades de padrões familiares que conformam as tradições nacionais, a história regional e a classe, ou seja “têm rejeitado a obviedade de um "sistema ocidental de parentesco", e, ainda mais, de uma "grande convergência" em que todos os modelos estariam evoluindo na mesma direção” (FONSECA, 2006, p. 30). Esta autora, ao se debruçar sobre o quotidiano de famílias de camadas populares no Brasil, irá falar em “formas de organização familiar”, seguindo a linha desta crítica que “sem negar a universalidade de algo chamado ‘parentesco’, e a pertinência até do modelo ocidental de família, procura definir ‘variantes’ significativas que surgem em função de contextos específicos” (FONSECA, 2006, p. 29). Ou seja, Fonseca irá enfatizar a prática etnográfica, visando dar vida à trama quotidiana de relações sociais e assim colocar em relevo outras lógicas, menos esperadas (FONSECA, 2006, p. 29), aspecto fundamental para o desenvolvimento da presente dissertação.

Em Ribeira da Barca a presença feminina no cuidar e educar a criança é visível. A circulação das crianças entre casas da mãe, avó, vizinhança e tias também é notável. *Ser família e fazer família* é comum e ultrapassa as questões da própria genealogia, baseia-se essencialmente em relações que se estabelecem entre grupos domésticos. Conforme a teoria de matricentralidade, a presença efectiva do homem na família, no cuidar e educar das crianças, mesmo vivendo sob o mesmo tecto, não é muito notável. Tudo gira a volta da mãe, da avó, etc.

O facto de o homem não ter uma presença efectiva não significa que não seja visível. Como procurarei argumentar adiante, a ausência do pai pode ser relativizada por uma presença da paternidade incorporada à pessoa do bebé (nas feições, nos gestos, etc) e também na sua própria transversalidade.

O presente estudo está situado no bojo destas discussões contemporâneas sobre família, principalmente com atenção sobre estudos sobre formas de organização familiar em Cabo Verde.

2. PARTEIRAS E O PARTEJAR EM RIBEIRA DA BARCA

Neste capítulo farei uma breve caracterização sócio-económica de Ribeira da Barca e uma apresentação e análise das parteiras, das técnicas relacionadas com o partejar e como a noção de pessoa se constitui nessa região.

2.1. Característica Sócio- Económica da Ribeira da Barca

Conforme referido anteriormente, Ribeira da Barca tem cerca de 2.317 Habitantes. Desta população, constata-se que grande parte está na faixa etária de 10-14 anos, o que nos leva a concluir que se trata de uma população bastante jovem.

Importante ressaltar que os dados de Ribeira da Barca se assemelham aos dados nacionais e que os dados apresentados pelos censos estão em sintonia com estudos sobre família em Cabo Verde. Entretanto, revelam possibilidades analíticas a serem melhor exploradas através dos achados etnográficos.

Na Ribeira da Barca, a nível de infraestrutura, existem duas escolas primárias, um posto sanitário, uma esquadra de polícia, duas associações comunitárias, uma de pescadores e outra de jovens; um centro comunitário com uma sala com computadores e internet, mas na presente data está fechado; um polivalente desportivo, dois restaurantes e sete bares; uma agência administrativa da câmara municipal onde se pode tratar todos os documentos que a Câmara Municipal de Santa Catarina emite como atestado de pobreza, atestado de coabitação, cédula de nascimento, etc.

Conforme os dados do Ministério da Saúde, existiam em Cabo Verde, em 2010, 191 estruturas de saúde, que se distribuem entre Hospitais Centrais, Hospitais Regionais, Centros de Saúde, Postos Sanitários e Unidades Sanitárias de Base. Em Santa Catarina existe 1 Hospital Regional, 2 Centros de Saúde, 4 postos sanitários e 9 Unidades Sanitárias de Base, sendo que, na presente data, apenas 5 está em funcionamento. Na Comunidade de Ribeira da Barca existe apenas um Posto Sanitário. Neste Posto Sanitário há um enfermeiro permanente que faz controlo de

grávidas, planeamento familiar, pequenos curativos, visitas domiciliare a crianças, grávidas e velhos, etc. É disponibilizado um Médico clínico geral para consultas mensais nesse Posto. Os partos e os casos mais delicados são encaminhados ao Hospital Regional de Santa Catarina, que fica acerca de 12 km de Ribeira da Barca.

No concernente aos partos assistidos por profissionais qualificados nas estruturas de saúde, é de se referir que, em Cabo Verde, em 2006, 76,4% dos partos foram feitos nas estruturas de Saúde e diminuiu para 75,6% em 2010.

Em Santa Catarina de Santiago, em 2006 apenas 9% dos partos foram assistidos por profissionais qualificados nas estruturas de Saúde e aumentou para 12,7% em 2010. Conforme as estatísticas apresentadas, é importante concluir que nesse Município ainda muitos partos são feitos ao nível domiciliar. Segundo dados do Centro de Saúde Reprodutiva de Santa Catarina, em 2011 foram realizados 72 partos domiciliare em todo o concelho, sendo que 4 partos foram em Ribeira da Barca.

No referente à mortalidade materna é importante realçar que em 2006 e 2010 houve apenas 5 óbitos em todo Cabo Verde. Em Santa Catarina de Santiago houve apenas 1 óbito por causa obstétrica directa. Esse valor tem estado a oscilar entre 2 a 5 óbitos maternos em Cabo Verde ao longo dos últimos anos.

Analisando a situação perante a atividade económica, com base nos dados do censo 2010, verifica-se que dos 450 representantes dos agregados familiares da localidade, 65,8% constituem a população activa ocupada, 3,6% população desempregada e 30,7% população inactiva. Dos activos homem, num efectivo de 169 indivíduos, 71,0% são activos ocupados, 4,7% desempregados e 24,3% inactivos. Enquanto, dos 281 activos mulher, 62,6% são ocupados, 2,8% desempregados e 34,5% inactivos. Conclui-se que a situação de inactividade é maior nos representantes do sexo feminino e a ocupação maior nos representantes masculinos.

Referindo ao meio de vida dos agregados, os dados do censo apontam que 55,1% dos representantes vivem do trabalho, 10,2% ao cargo dos familiares em Cabo Verde e 7,6% ao cargo dos familiares no estrangeiro. Apenas 4,9% vivem da reforma e 5,3% da pensão, tendo 14,9% a viver por outros meios.

Dos representantes masculinos, 58,6% vivem do trabalho, 3,0% do rendimento da propriedade/empresa, 5,3% da reforma e 3,0% da pensão. À cargo dos familiares em Cabo Verde e no estrangeiro estão 5,3% e 3,0% dos representantes respectivamente.

Para os representantes femininos, 53,% vivem do trabalho, 4,6% da reforma, 6,8% da pensão, 13,2% ao cargo de família em Cabo Verde e 10,3% ao cargo de família no estrangeiro. Pode-se então concluir que, os representantes femininos são os mais dependentes dos familiares tanto em Cabo verde como no estrangeiro que os masculinos.

A população da Ribeira da Barca vive essencialmente da pesca e da apanha de areia, quase todas as pessoas referiram serem essas as suas principais actividades. Muitas vezes essas actividades e outras são feitas complementarmente dependendo das condições naturais. Quando o mar não permite que se pesque, tem que se ir a apanha da areia ou então tem que se recorrer a uma outra actividade. Segundo a Maria “na Ribeira Barca não tem trabalho, o que eles fazem é apanhar areia ou pescar e quando o mar não permitir que se pesque ou se apanhe a areia, não se faz nada”. Há situações também inversas, pessoas que têm uma profissão e quando estão desempregados a alternativa é irem à pesca como forma de sobrevivência. É o caso do Sr. Geraldo que é pedreiro e quando falta trabalho ele vai pescar para sustentar a família.

A dependência da pesca para se sobreviver é evidente nessa comunidade. Por volta das 14 horas, vê-se muitas meninas na rua a preparam o peixe, ficam até aquela hora à espera que os pescadores cheguem do mar para poderem preparar o almoço ou o jantar.

Grande parte das mulheres sobrevive com a apanha da areia, principalmente aquelas que são chefe de família e que não têm uma figura masculina em casa. Para Maria “elas trabalham normalmente na apanha da areia para sustentar os filhos porque os pais de filhos não as ajudam com nada”.

O que é notável é que em R. da Barca não há grandes opções de trabalho, o mercado não é atractivo no concernente à oferta de trabalho, uma vez que não possibilita grandes alternativas e observa-se uma grande ausência do patronato.

Segundo as minhas interlocutoras muitos preferem ficar sem fazer nada, porque não há trabalho e o trabalho ali é temporário. O marido da Sara é ferreiro e só consegue um trabalho quando algum emigrante está na zona e lhe dá algo para fazer. Para além de trabalhar esporadicamente como ferreiro também arranja rádio e televisor avariados.

Para além da sazonalidade dos trabalhos, é visível muitas vezes a sua precariedade e a procura de trabalho fora de Ribeira da Barca.

Não estou a trabalhar. Não tenho ninguém que me ajude a conseguir um trabalho. No Porto estava num trabalho num bar, mas a Sra veio arrendar o lugar para um Chinês por 15000\$00, depois consegui um trabalho em Assomada, em casa de um rapaz, fui 15 dias, depois ele veio cá a casa e disse que eu não limpei então disse-lhe para ficar com o seu trabalho e que arranje uma outra pessoa, como está a negar, que fique com o seu dinheiro (Rosa, 25 anos).

O que é muito comum é as famílias dependerem da remessa dos emigrantes. Muitas famílias vivem exclusivamente disso e outras têm as suas actividades, mas recebem também apoio de familiares que vivem no estrangeiro. Cláudia é estudante de 11º ano, Rosa sua irmã, era estudante, mas teve 2 filhos, ficou sem possibilidade de estudar, sem apoio, sem nada, Lena, sua mãe, abriu um negócio em casa, venda de aguardente e outras bebidas alcoólicas, ficou a viver desse negócio, mas recebe o apoio da sua primeira filha que vive em França e lhe manda algum dinheiro todos os meses.

Segundo Sr. Manuel, antigamente Ribeira da Barca tinha outra vida, era um lugar de negócios, não era como hoje. Tinham um porto onde recebiam navios e barcos que traziam e levavam mercadorias e pessoas para Angola, São Tomé, São Vicente e Boa Vista, também havia uma alfândega e um despachante oficial. Ele mesmo mandava batata, boi e outros produtos para S. Vicente para ser vendido ali. No ano de 1945 a 1950 os barcos que vinham de S.Vicente com mercadorias eram: Gavião dos Mares, Maria Sony e Rex, tinha também a Maria Teresa que levava lenhas e trazia cal da ilha de Boa vista; Aleluia (Falucho) trazia sal e queijo da ilha do Maio, tinha até um barco que foi feito nessa Ribeira, afirma Sr. Manuel, diz que o barco foi posto o nome do dono, Santa Rita Vieira, o médico. Em 1954 foi assim a rotina até o ano de 1955 onde tive uma parada, depois reiniciou, mas algum tempo depois, com a crise da chuva, os barcos pararam de vir pois não havia o que levar, já não havia a

produção de feijões e batatas. Daí veio a decadência da Ribeira da Barca, fecharam-se todas as grandes casas comerciais que existiam aqui, como por exemplo a casa dos comerciantes Domingos Barros, Manuel Monteiro e também a casa Rodrigues. Depois de tudo ter acabado Sr. Manuel ficou sozinho e com seu camião ia à Cidade da Praia fazer compras e vender ali na comunidade e foi assim, hoje encontra-se ainda com o seu comércio o único que resistiu até agora, diz que apesar da fraca movimentação o faz com gosto.

Dona Titina, não é de Ribeira da Barca, casou-se com um Senhor do Porto e vive há mais de 50 anos ali, também fala com uma certa nostalgia da Ribeira da Barca do seu tempo.

Naquela época, quando me casei tudo era mais barato, um kg de batata era 1 tostão, agora tudo é mais difícil. O Porto de Ribeira da Barca tinha vida e muito movimento. Daqui saia barco para S. Vicente, onde os comerciantes levavam manga, manteiga, mandioca, mel, boi, porco, congo, milho para irem vender a S. Vicente. De Boavista vinha chacina de cabra, queijo e sal para serem vendidos no Porto e Assomada. Muitos saiam do Porto da R. da Barca para irem para Angola em busca de uma vida melhor. Depois tudo tornou-se muito difícil e o movimento no Porto parou e apenas os pescadores continuaram a pescar nas águas do porto. (Dona Titina, 74 anos)

Figura 1- Ribeira da Barca



Fonte: Foto tirada por Carmem Cruz

2.2. As Parteiras

Em Ribeira da Barca, as parteiras iniciam o ofício através de acompanhamento de parteiras experientes ou por transmissão de saberes de mãe para filhas.

D. Antónia começou o ofício acompanhando a Sra. Amélia, que era parteira, sempre que saía para fazer um parto, ela a acompanhava. No caso de D. Filó, ela iniciou há 18 anos atrás, aprendeu com a mãe que também era parteira, e a auxiliava na realização de partos, mas depois com a morte da mãe teve de assumir sozinha o ofício. Também Dona Amélia de 88 anos de idade diz que aprendeu a fazer parto enquanto servia de ajudante da sua mãe que era parteira.

Figura 2- Parteira Dona Zulmira



Fonte: Foto tirada por Carmem Cruz

É notável a preocupação das parteiras de transmitir esse saber de geração em geração de forma a dar continuidade a esse ofício. Vê-se o caso da Dona Mira, que é uma senhora que tem 70 anos, e desde nova faz partos. Começou porque a tia lhe incentivou a acompanhá-la porque lhe disse que tinha de passar essa experiência a alguém e que essa pessoa seria a Dona Mira. Inicialmente ficou um pouco perturbada com isso porque não se sentia preparada para assumir esse ofício. A primeira vez que acompanhou a tia, disse que sentiu medo porque ela lhe mandava fazer coisas como “cortar o umbigo”, ela disse que não sabia fazer isso, e a tia

ordenou-lhe “faça” e depois, “banha a criança”. Ficou admirada com a postura da tia, mas foi-se acostumando, e pouco a pouco foi ganhando a prática.

As parteiras tradicionais são mulheres que se dedicaram ao ofício de assistir à futura mãe na hora do parto. Possuem um conhecimento prático e empírico sobre a arte de amparar a mãe e o bebê no momento do nascimento, prestando cuidado e dedicação. O saber das parteiras está guardado na memória e nas histórias, que serão contadas, repassadas e que fazem parte do interesse e do imaginário da comunidade, falando da chegada de cada novo filho (TEIXEIRA, 2011, p. 2).

As parteiras da Ribeira da Barca mostram ser muito dedicadas aos seus ofícios, mesmo sem nenhuma remuneração, elas fazem de tudo para realizar com dedicação e prudência sempre que forem chamadas para assistir a uma parturiente.

Conforme a Dona Mira, logo que era chamada deixava tudo que estava a fazer, se estivesse a comer deixaria de comer, se estivesse a cozinhar chamava a vizinha para terminar, e saía logo.

Para além de assistirem a mulher durante o trabalho de parto, elas tratam do curativo do umbigo do bebê até que este seque e caia, em casos de doença auxiliam as famílias receitando remédios caseiros e chás e na morte, na preparação do corpo. Elas têm um importante papel no atendimento à saúde materna e infantil na região.

Figura 3- Parteira Dona Mena



Fonte: Foto tirada por Carmem Cruz

D. Filó afirmou que, para além da experiência do parto, também sabe curar crianças com asma e aprendeu isso em Angola onde vivia com a mãe. Para ela, a asma ataca as crianças com o voltar da lua, e para a curar usa-se algodão, “mentolatum” e compressa. Para isso, massageiasse as costas e o peito com “mentholatum”¹², embebe-se o algodão no álcool e coloca-o no peito e nas costas e amarra-se com compressa. Durante o dia, e há medida que o algodão vai secando, deitasse-lhe álcool em cima. Este procedimento deve ser feito 3 vezes durante o dia.

Já fiz vários partos de 7 meses, e num deles, o bebé nasceu com 750 g, cuidei dele curando-lhe umbigo e dando-lhe banho até completar um mês. Depois de a banhar, a mãe da criança fazia uma cama de lençol bem quentinha onde a colocava. Depois de um mês a criança apanhou peso e ninguém a reconhecia. (D. Mira, 70 anos)

Para além de ajudar as pessoas no trabalho de parto, Dona Mira também assiste as pessoas na hora da morte e ainda cuida do corpo dos mortos. Ela dá banho e prepara o corpo da pessoa morta para ser enterrada. Às vezes ela prepara mais de dois corpos num dia. Afirmou que existem pessoas que a solicitam para preparar o seu corpo ainda antes mesmo de morrer. Isso porque, o corpo que ela prepara não dá mau-cheiro.

As Parteiras normalmente têm um bom relacionamento com a comunidade e são tratadas com muito carinho, como se fossem membros de uma grande família, quer pelas mães, como pelas crianças e pelos jovens que nasceram pelas suas mãos.

Dona Mira é uma pessoa muito simpática e querida pela comunidade porque os vizinhos a tratam com muito carinho e a chamam de Avó. Ela afirmou que é avó aqui de todos que ajudou a quase toda essa juventude a vir ao mundo, inclusive a Maria e os irmãos da Maria. Maria é única a agente sanitário que trabalha no posto, é casada com um professor que trabalha na escola do Tcharco¹³, tem uma filha, vive com o marido em cada da sua avó porque está a estudar enfermagem e neste momento não tem dinheiro para alugarem uma casa. Como é de Ribeira da Barca, todo mundo a conhece e a procura nos momentos que tiverem algum problema de saúde.

¹² Pomada Mentholatum é uma pomada de uso externo resultante da combinação de mentol e vaseline e é produzida pela companhia americana Mentholatum de não prescrição de produtos de saúde.

¹³ Tcharco é a região vizinha, região de agricultura e onde concentra-se a apanha de areia desde maior fiscalização em Ribeira da Barca.

Dona Mira queixava-se da falta de dinheiro para comprar os remédios porque ela sofre de diabetes e pressão alta. Disse que o remédio é prioridade. A comida fica no segundo lugar. Mas ela disse que tem apoio das pessoas que ajudou no trabalho de parto. Deu exemplo de uma Senhora que mora numa zona chamada Riba Txada. Ela teve o primeiro filho no hospital e o filho morreu. No segundo filho teve com a Dona Mira. Ela a ajudou a ter todos os outros filhos. Essa senhora é muito grata e manda sempre algo de comer. E, a Dona Mira diz se sentir a vontade para solicitar qualquer coisa a essa Senhora, porque sabe que vai ter e que tem muito carinho dos vizinhos.

As dificuldades apontadas pelas parteiras no trabalho de parto são, na sua maioria relacionadas com a saída da placenta. D. Filó afirmou que teve problemas com a saída da placenta e acrescentou que nesses casos, a parteira sobe em cima da cama e faz massagem esforçada na barriga da mulher que deu a luz para ajudar e facilitar a descida da placenta, mas se demorar mais de 1 hora para sair, ela manda-a para o hospital.

A seguir serão discutidas e analisadas as técnicas utilizadas pelas parteiras antes do parto, durante o parto e no pós- parto.

2.3. As Técnicas do Parto

As desigualdades regionais e sociais fazem com que nas zonas rurais exista uma maior procura de parteiras tradicionais, devido a uma fraca cobertura do sistema de saúde e à vulnerabilidade sócio-económica da população. Quando a pobreza é prevalente, a população sem grandes meios financeiros para percorrer longas distâncias a fim de conseguir um serviço de saúde de qualidade, tenta, na sua maioria, recorrer aos serviços de parteiras tradicionais. A Ribeira da Barca não é uma exceção a regra, visto que a sua população é externamente pobre, vivendo da pesca e apanha de areia, quando a natureza o permitir, para além de terem um posto sanitário com acesso aos cuidados básicos, em caso difíceis tem de percorrer cerca 12 km ao Hospital Santiago Norte. Caso for de dia poderão conseguir

transporte público, neste caso os *hiaces*¹⁴ e, se for à noite tem de alugar um transporte particular no valor de 2500\$00 para irem ao Hospital. Por outro lado, as mulheres muitas vezes preferem as parteiras tradicionais por sentirem-se mais seguras, tem mais intimidade e, na maioria das vezes, são suas comadres, tias ou amigas.

As parteiras têm um papel fundamental no apoio às futuras mães e à comunidade em si. Em Ribeira da Barca, as parteiras, para ajudarem as suas parturientes dispõem de técnicas próprias de apoio às grávidas durante a gestação, no parto e no pós-parto.

A partir dos seis meses começam a ter um papel preponderante na preparação do corpo da mulher para o parto, inicialmente com massagens no ventre para evitar estrias e, em casos específicos para endireitar a criança no ventre. Com a dilatação do ventre, para evitar que a pele da barriga da grávida rasgue e provoque estrias, a parteira coloca azeite de purga nas mãos e massaja o ventre da mulher. Isso chama-se *compu barriga*. Essa massagem não é feita apenas para prevenir as estrias também para endireitar a criança e colocá-la na posição apropriada para o nascimento e, no pós-parto essa massagem é feita para facilitar a saída da placenta.

Antes do parto, quando a mulher sente que a criança não está direita, manda-me chamar e quando lá chego coloco “azeite de purga” nas mãos, esquento as mãos num candeeiro e faço massagem na barriga da mulher para endireitar a criança caso estiver de lado, de pé, para virá-la de forma a ir para o “*nancedor*”. (D. Filó, 50 anos)

Essa mesma técnica é referida por Fleischer (2007) no seu trabalho sobre parteiras, buchudas e aperreios, realizada na cidade de Melgaço, em Belém do Pará, no Brasil. Nessa cidade essa técnica é denominada “puxação”. Em Melgaço puxa-se a barriga para se saber se o bebé está na posição certa, ou seja, posição cefálica. Essa massagem é feita durante toda a gravidez e pós-parto. Durante a gravidez essa técnica é utilizada para facilitar o parto vaginal, evitar o toque vaginal que tanto as mulheres reprovam, e no pós-parto:

Puxa-se a barriga da parturiente quando a placenta resiste em desocupar, isto é, descolar-se das paredes do útero e ser parida. Aqui, a puxação é

¹⁴ Hiaces, como são chamados em Cabo Verde, são os carros utilizados para o transporte público entre regiões. Esta denominação é uma referência ao modelo do veículo.

mais um dos artifícios usados para a saída da placenta, um momento cheio de ansiedade para as parteiras'. (FLEISHER, 2007, p.140)

Em Ribeira da Barca, aos 9 meses de gestação a mulher prepara-se para o parto. Ela prepara um banho de palha de banana seca ou de tamarindo. Primeiramente ferve a palha de banana ou de tamarindo numa panela com água. Conforme a D. Antónia, esse líquido não é para beber, senão antecipa o parto. É colocado numa banheira ou num bacia de cama, a mulher fica em pé e banha-se da cintura para baixo.

Para D. Antónia, isso é para tirar “frieza” e provocar bastante urina. Isso faz com que na hora do parto a bolsa de água não tenha muito líquido. Outras mulheres que ela já assistiu, em vez de a bolsa de água se arrebentar, elas fazem vômito no momento do parto.

Tradicionalmente os saberes das parteiras sobre os banhos de assento, as massagens, puxações, com ervas, folhas e cascas para o corpo e para cabeça constituem-se em fator preponderante. Segundo elas, assim o mal é dissipado através das “puxangarias”, o corpo da mulher ganha mais expressão e, portanto se torna mais saudável. O contato e aproximação física entre parturiente e parteira reconstitui a solidariedade. O tocar, o apalpar, sentir o corpo, se opõe a medicina formal que faz intervir a mediação instrumental e a distância social (SOUSA, 2000, p.156).

Antes de iniciar o parto a parteira pergunta à mulher se não tem tensão alta ou outras complicações, caso não as tiver inicia-se o parto, senão é encaminhada ao hospital. Na hora certa de se fazer o parto ou momento da nascença do bebé, segundo a Dona Filó, é a vista a “*diantera*” ou seja a bolsa de água se arrebenta.

O material utilizado normalmente no parto pelas parteiras, nessa comunidade, é a tesoura, compressa, álcool esterilizado, linha para amarrar umbigo (normalmente é a linha de croché que se trança para ficar mais forte e grossa) e água quente. Algumas parteiras, em vez de tesoura, usam uma lâmina nova.

Trabalho de Parto

A parteira sempre é acompanhada por uma outra mulher que lhe vai ajudar durante o parto. Essa mulher tem de ser calma porque o parto exige serenidade e perseverança.

Nos partos domiciliares, em Ribeira da Barca, há um costume muito forte de se rezar antes do parto, a parteira benze e faz uma oração, dizendo:

Meu Deus, entrego em suas mãos, Seja o que Deus quiser,
Deposito a minha confiança em ti,
Nossa Sra do Parto me ajude!

Reza-se um Avé-Maria, e durante o parto a parteira reza em silêncio. D. Filó refere que normalmente quando faz parto antes de iniciar pede a nossa Sra de bom parto que a ajuda e que tudo corra bem.

Toda a oração a volta do trabalho de parto tem a ver com a gravidade deste momento difícil porque não se pode determinar o desfecho da situação, que poderá ser bom ou não para mulher e o bebé. Por isso, recorrer à Nossa Senhora do Bom Parto e à Virgem Maria para amparar neste momento delicado é trazer um pouco de confiança e segurança durante todo o trabalho de parto.

Para iniciar o parto, primeiramente, prepara-se a cama com uma coberta ou um lençol e, por baixo, coloca-se um plástico grande para impedir que o colchão fique manchado. A mulher deita-se em cima da cama, a parteira ajoelha-se, também em cima da cama, em frente da mulher. Coloca-se em baixo das nádegas da parturiente uma *ordidja* feita de lençol ou de toalha de banho que é enrolada em forma de um círculo fechado, isso é para permitir que a criança saia pela vagina em vez de dirigir-se para o ânus. A parturiente coloca cada uma das mãos num dos joelho para poder lhe dar força.

Logo que se vê a cabeça da criança, a mulher *dá o impú*, que significa fazer força para expulsar o bebé ou seja é o “período expulsivo”. A parteira coloca dois dedos na parte inferior da vagina para facilitar a saída do bebé e para que a mãe não se magoe. Logo que a criança saia é embrulhada num lençol, mas ela mantém-se em baixo da mãe para que a parteira termine de cuidar da mulher.

Faz-se a massagem no ventre da mãe para permitir a saída da placenta. Caso houver dificuldades na saída da placenta há três técnicas que podem ser utilizadas, a salientar: o uso de uma colher, soprar numa garrafa ou quebrar um ovo na boca da mulher. Esses materiais são utilizados porque são de uso quotidiano pelas mulheres e de fácil acesso. Primeiramente coloca-se na boca da mulher uma colher, logo ela sente vontade de vomitar e faz força para cima e a placenta sai. Uma outra forma é dar a mulher uma garrafa e pedir que ela sopre nela, ao fazer esforço para soprar a garrafa, esse esforço faz com que a placenta cai. Pode-se também quebrar um ovo na boca da mulher e ela sente vontade de vomitar “ânsia de vômito” e também a placenta sai (D. Antónia, Parteira).

Logo que sai a placenta, segundo a Dona Mira, amarra-se a placenta na perna da parturiente para não entrar de novo no seu corpo porque senão vai-lhe dar muito trabalho fazê-la sair, e também pode provocar sangramento.

Depois, lava-se a mulher com água quente e sabão e deixa-a limpa, e logo em seguida vai-se cuidar do bebé.

A finalidade que se dá à placenta, conforme algumas parteiras, é enterrá-la num buraco fundo de preferência em baixo da pedra de fogão de lenha. Isso é para que a mulher não sinta dores de barriga.

Mas outras como a D. Filó, a placenta deve ser enterrada de preferência num lugar muito distante da casa para não ser desenterrado por animais e não incomodar a população por causa do mau cheiro.

Uma outra forma de realizar o parto é de joelho. Põe-se um lençol no chão e a mulher ajoelha-se em cima do lençol. A parteira senta-se no chão a frente da parturiente e estica as duas pernas. Uma das pernas da parteira serve de suporte para que a parturiente possa sentar em cima das pontas dos seus pés para ajudá-la a *susti cento* ou seja apoiar as nádegas.

Parto de joelho, dona Filó confessa não gostar muito porque é sempre mais cansativo para a parteira e para a mãe, mas diz que já fez partos assim, e que a mãe se põe de joelhos, a parteira coloca um pano no chão, para proteger o bebé ao nascer de modo a não bater no chão, enquanto a mãe se encontra de joelhos a

parteira ajuda-a fazendo esforço na barriga. Disse que às vezes nesse tipo de parto dava complicações porque a criança têm tendência de ir para *centu* ou nádegas, nesses casos a ajudante segura forte com um pano as nádegas da mãe de forma que a criança vá para o *nascedor*.

Também o parto pode ser feito num banquinho, onde se coloca uma *ordidja* para a mulher se sentar e *susti cento*. A parteira fica em frente para amparar a criança. Essas duas últimas formas, conforme a D. Antónia, facilita mais o parto do que o parto feito em cima da cama.

Durante o trabalho de parto, a mãe da parturiente fica a “dar as providências” ou seja prepara a refeição própria para essa ocasião que é canja de galinha ou então café, todos eles acompanhados de manteiga de terra. Há mulheres que logo a seguir ao parto tomam uma xícara de café com manteiga de terra para reparar as forças.

Conforme as parteiras, o marido, normalmente, fica impaciente e prefere sair de casa e só volta depois do parto finalizado. Essa impaciência do marido é algo que é-lhe transmitido, devido à gravidade que poderá ser um trabalho de parto, pelas pessoas que estão envolvidos neste processo. Normalmente as pessoas envolvidas no trabalho de parto deixam o marido saber que naquele momento não deve estar presente, que a sua presença só atrapalha.

O Pós-Parto

Durante a gravidez a mulher, normalmente, prepara uma faixa feita de tecido branco que será utilizada logo a seguir ao parto para *apertar barriga*, isto é, para facilitar que o útero vá para o lugar rapidamente e para que a mulher não fique com um ventre muito grande.

Durante uma semana, a mulher lava-se com água de folha de purga. Para isso, lava-se a folha de purga bem limpa e depois é colocada numa panela com água a ferver. Depois de ferver é posta numa bacia limpa, a mulher senta-se em cima e passa uma toalha em volta para não permitir que o vapor se desvaneça. Ao tomar esse vapor

irá permitir a saída do sangue acumulado no útero e cicatrizar o pequeno corte que se dá durante o trabalho de parto, isso é chamado de *fitcha corpo*.

Na verdade o banho que elas passavam trinta dias para tomar era o banho com água fria e quando se molhava a cabeça. A orientação dada por todas as parteiras, entretanto, era a de que a região genital fosse lavada várias vezes ao dia com água morna e, pelo menos uma vez por dia, as mulheres tomassem um meio banho. Muitas vezes esse meio banho deveria ser feito com o cozimento da raiz de aroeira, que era uma forma de prevenir infecções (SOUSA, 2000, p. 184).

Para tirar todo o sangue dentro da mulher, como refere D. Filó, a mulher tem que beber um copo de água de purga fervida, afim se libertar de todo o sangue que tem dentro, e isso ajuda o útero a ir para o lugar. Quando a mulher bebe uma chávena desse líquido fica com o ventre pequeno.

Ao se dar o chá a mulher para permitir que o útero vai para o lugar, leva-nos a compreender que o corpo e a sua forma não são algo dados como definitivos, pré-determinados. Que este processo tem vida e que se pode dar forma ao corpo da mulher no pós-parto ou seja, esse processo não é mais do que um processo de recomposição.

É importante salientar que, “forma” é algo morto, final, o “dar forma” é vida, movimentação, acção. Este processo como refere Inglod (2012) é um processo de formação ao invés de um produto final.

O óleo de purga é utilizado essencialmente na gravidez, parto, pós-parto e no cuidar dos bebés.

Normalmente, quem ajuda a mulher depois do parto, no período de resguardo (para não apanhar frieza e outras doenças) que vai até um mês, é a sua mãe, sua irmã, caso nenhuma delas viverem próximas pode ser a cunhada ou uma vizinha. Alguns maridos referem que durante o resguardo das suas mulheres, é o caso do marido da D. Filó, faziam tudo em casa, desde lavar a roupa, cozinhar, limpar a casa e passar a ferro, etc.

Esse mesmo procedimento é visível no Brasil, onde:

Era muito comum que, quando estivesse perto do parto, uma mulher de sua família viesse para sua casa para assumir seu lugar no comando da casa: uma prima, uma irmã solteira, uma tia, a mãe, a sogra, a cunhada. Estas

mulheres vinham e passavam todo o mês de resguardo, não só fazendo todas as tarefas da casa como ainda ajudando a cuidar da mulher de resguardo e do bebê. Este procedimento só não era necessário caso a parturiente morasse com a mãe, com a sogra ou ela já tivesse filhas em idade de assumir o comando da casa no lugar da mãe (SOUSA, 2000, p. 189).

D. Filó falou que faz o resguardo, passando quatro dias na cama, e os restantes dias passa-os em casa fazendo serviços leves e no final do dia usa sempre um casaco e coloca '*sulada*'¹⁵ na cintura para proteger a barriga, não sai de casa para não apanhar frieza.

Durante o resguardo a mulher alimenta-se principalmente com galinha, *catchupa*¹⁶, papa de milho, tudo isso acompanhado com manteiga de terra, são alimentos próprio de *parida*.

Durante esse período, segundo a D. Filó, ela come papa, *cachupa* com manteiga de terra, cozido de frango com mandioca ou frango grelhado, só não come tomate na salada porque tem a tendência de lhe dar muito sangue "hemorragia". Durante o parto normalmente o marido não assiste, mas fica por perto, durante o resguardo o seu marido é que faz tudo desde comida, passar ferro e lavar roupa.

Primeiro, a ideia de que as mulheres deveriam ficar de repouso absoluto durante oito dias; ou seja, até a queda do umbigo do bebê, as mulheres deveriam só levantar-se para comer e para fazer seu asseio. A parteira faz referência ao costume de se tampar os ouvidos das mulheres e de elas calçarem meias durante o resguardo. As mulheres tampavam os ouvidos para abafar os possíveis barulhos da casa. As relações sexuais com o marido também estavam interditadas durante cerca de 30 ou 40 dias, dependendo da dificuldade do parto (SOUSA, 2000, p. 187).

Dona Titina disse que no seu tempo, durante a gravidez compravam tecidos "casca de ovo" para costurar roupas e fraldas para bebês, juntavam manteiga de vaca e cozinhavam, compravam e faziam criação de porcos que seriam abatidos dez dias após o parto para dar à mãe *catchupa* com carne de porco salgado e manteiga de terra, comia-se também muita papa e galinha de terra com manteiga, só não comiam feijão que é para evitar algumas complicações como a diarreia.

¹⁵ Sulada- expressão utilizada para designar o pano, faixa de pano que é amarrada por cima das coxas.

¹⁶ Catchupa- Prato tradicional da ilha de Santiago, feito a base de milho.

Esse período de resguardo vai de uma semana a um mês, conforme as necessidades financeiras da mulher. Sara nos referiu que teve de deixar o bebê com o marido depois de oito dias para ir a apanha de areia no Tharco porque o marido estava desempregado.

Cuidar do Bebê

A parteira para cortar o umbigo do bebê mede, a partir do umbigo, uma palma do cordão umbilical. Dessa palma, corta apenas a metade. Logo que se corta o umbigo tira-se todo o líquido que se encontra dentro do cordão umbilical, depois passa-o por álcool e embrulha-o numa compressa. Conforme a D. Antónia não se deve deixar que o álcool caia no ventre do bebê para que não se queime. Depois enrola-se a compressa no ventre da criança para proteger o umbigo e para evitar que tenha infecção. Nesse dia a criança não é banhada é apenas limpa com um pano húmido e amarrada a cabeça com um pequeno lenço para *compor a cabeça* e para que a cabeça fique bonita.

O umbigo da criança é guardado num pano branco e limpo. Segundo a D. Antónia há pessoas que guardam o umbigo da criança para, em caso de dores de barriga, ter de o ferver em água e dar a criança para beber. Quando se banha a criança deve-se ter o cuidado com o umbigo, ou seja secá-lo bem para não infectar e queimá-lo com álcool. Logo que o umbigo cai é-lhe colocado tabaco de folha de louro para ajudar a cicatrizar a pequena ferida que fica.

A D. Filó falou-nos do pano de umbigo, dizendo que hoje já não é muito usado, ela mesma veio a constatar que não era bom para o bebê porque causava muita infeção quando se molhava ao banhar a criança e, também, ficava a cheirar mal, para além disso, o pano de umbigo quando usado com frequência a criança cresce com o problema de *apanhar frieza* e sente sempre dores de barriga.

Algumas parteiras para fazerem o curativo no umbigo do recém-nascido usavam o álcool, a tintura e às vezes Diodyne¹⁷. Outras preferem utilizar um pano embebido

¹⁷ Diodyne- anti-séptico, eficiente para uso tópico, com efeito antimicrobiano. Serve para desinfecção e higiene da pele, e mucosas em primeiros socorros, etc.

em *azeite de purga* esquentado ao lume, e queimava-o. Quando o umbigo cai, colocam “*cancan*”¹⁸ ou tabaco e o amarrava.

Para tirar “*basga*” ou catarro acumulado no peito do bebé é preparado o chá de alecrim ou alfazema.

Não se ferve a erva, apenas água que depois é colocada numa chávena e junta-se-lhe a erva. Logo que a erva se desbota e o chá fique com a cor verde, é dada à criança e imediatamente ela vomita e tira todo o catarro que tem no peito (D. Antónia).

Para evitar dores de barriga no bebé durante os 3 primeiros meses, faz-se fumador de alfazema e passa-se uma fralda de pano, nesses fumadores, e depois coloca-o no ventre do bebé para facilitar a saída de gases. Para o mesmo efeito é utilizado o *azeite de purga*. Passa-se um pouco de azeite de purgas nas mãos, põe-se as mãos em volta de uma vela acesa ou de um candeeiro para aquecer o azeite e massageia-se o ventre do bebé.

Quando a criança sente dores de barriga, apanho uma fralda de pano aqueço-o num candeeiro e coloco-o na barriga da criança, ou sopro o umbigo do bebé e coloco tabaco de folha de louro (D. Filó, 50 anos).

Utiliza-se o mesmo processo para ajudar a “compor” a vagina de uma bebé, vagina considerada descomposta ou *screpo*. Faz-se a massagem de fora para dentro com *azeite de purga* morna até que a vagina fique fechada e bem composta. Também para *compu nariz*, ou filar o nariz que nasce um pouco abatado, coloca-se *azeite de purga* nas mãos e massageia-se o nariz para cima, porque considera que o nariz filado é bonito, para o mesmo efeito também coloca-se uma covinha em ambas as bochechas da bebé. Para subir os testículos dos bebés rapazes, usa-se também a massagem com *azeite de purga* morna. Há criança que nasce com ânus fechado e para o abrir tem que se colocar o *azeite de purga* no dedo mindinho e abrir o ânus.

Todo esse processo de *compu vagina*, *compu nariz*, entre outros, como visto anteriormente é um processo de dar vida e dar forma às coisas, em que coisa é aqui vista como “acontecer, ou melhor, um lugar onde vários acontecimentos se entrelaçam” (INGLÓD, 2012, p. 27).

¹⁸ Tabaco de folha de louro

Isso põe em causa, como refere Inglod (2012), a ontologia do pensamento ocidental em que o objecto é visto como o fim, como algo morto, sem vida e a forma como algo dado, definitivo.

Na história subsequente do pensamento ocidental, esse modelo hilemórfico da criação arraigou-se ainda mais, mas também se desequilibrou. A forma passou a ser vista como imposta por um agente com um determinado fim ou objecto em mente sobre uma matéria passiva e inerte. (INGLOD, 2012, p. 26)

Por isso, Inglod (2012) desafia a noção estabelecida de “objecto” e propõe a noção de coisa, como algo dinâmico e como fluxos vitais, integrada aos ciclos da vida e ao ambiente.

Todas as técnicas acima referidas estão intimamente relacionadas com a concepção de pessoa na Ribeira da Barca, onde a pessoa se constrói no relacionando com o mundo e com os outros.

2.4. Concepção de Pessoa na Ribeira da Barca

Em Ribeira da Barca a noção de pessoa se constrói num relacionamento da pessoa com o mundo e com os outros. Conforme Inglod (2010), o desenvolvimento das pessoas e dos outros só se dão na presença e contribuição de outras pessoas. Isso é notável quer na aquisição do conhecimento do ofício pelas parteiras, quer nas técnicas que as mesmas usam no tratamento e cuidado, no moldar do corpo da mulher durante a gravidez, parto e pós-parto e, também no moldar do corpo da criança, e na forma como as suas vidas são regradas pelo próprio ambiente.

As parteiras aprenderam o ofício acompanhando as parteiras e servindo de ajudante durante todo o processo do parto. Essa aprendizagem, como muitos pensam, não é transmitida pacificamente de geração em geração. As parteiras no seu ofício alcançam e ultrapassam a sabedoria da sua antecessora, como refere Inglod (2010). Por isso ele refere que o conhecimento consiste em habilidades. Isso significa que a parteira tenha de interagir com o ambiente circundante no fazer, aprender a arte e a técnica do partejar. Cada vez que intervenha pode atingir um outro patamar de

conhecimento. Nesse sentido, só com a receita pronta de como fazer um parto, e a possibilidade de possuir capacidade de apreensão, não serão suficientes efectivamente para serem boas parteiras.

Há uma intervenção das parteiras no moldar e no tratamento do corpo da mulher durante toda a gravidez, parto e pós parto, ou seja, no dar forma ao corpo e na sua própria recomposição, que não é algo já dado, mas passa por transformações em todo o processo relacional de tornar-se pessoa. Conforme a D. Antónia, a partir de seis meses com a dilatação do ventre, para evitar que a pele rasgue e provoque estrias, coloca-se azeite de purga nas mãos e massageia-se o ventre da mulher. Essa técnica também é utilizada para endireitar a criança no ventre da mulher quando ela não estiver na posição cefálica. Isso chama-se *compu barriga*. Esse acto de compor barriga é essencial na forma como as pessoas se tornam pessoas na Ribeira da Barca, onde a própria natureza e cultura se mesclam, num ambiente onde há fluído de vida, onde nada é dado no seu aspecto final. As técnicas que são adquiridas culturalmente são aplicadas directamente no corpo da mulher que leva à mudança na posição do bebé no ventre da mulher, e, por outro lado, foi a própria exigência da natureza que influenciou a necessidade dessa aprendizagem, naquilo que é considerado cultural, ou seja, foi dada pela própria necessidade de interpretar a natureza.

Tudo o que foi acima exposto é visível no cuidado que a parteira tem com a mulher no pós-parto no acto de *fitcha corpo*, em que logo após o parto é preparada água quente em que é-lhe introduzida folha de purga até desbotar. A mulher senta-se em cima de uma bacia com essa água para receber o vapor de forma a permitir a saída do sangue acumulado no útero, cicatrizar o pequeno corte e fazer com que o útero vai para o seu lugar. Para ajudar no processo de *fitcha corpo* é também utilizando faixa feita de tecido branco que logo a seguir ao parto é utilizado para *apertar barriga* isto é para facilitar que o útero vá para o lugar rapidamente e para que a mulher não fique com um ventre muito grande.

No cuidado da criança recém-nascida como no *compu cabeça*, *compu vagina*, *fila nariz*, nota-se a intervenções no corpo a partir de técnicas específicas que o modelam segundo padrões de beleza e saúde.

No período do resguardo as mulheres são alimentadas com alimentos próprios de parida que é papa com manteiga de terra, canja de galinha com manteiga de terra, café com manteiga de terra, “*catchupa*” com manteiga de terra, arroz de galinha, tudo isso para poder dar muito leite. Há certos alimentos, como já referio, que não são aconselháveis no pós-parto, como o tomate, que dizem que dá hemorragia na mulher, ou seja, põe em causa a saúde da mulher.

Os alimentos, não só no pós-parto, estão presentes nos principais momentos que marcam o ciclo de vida, tais como batizado, casamento, morte. Cada uma dessas ocasiões tem alimentos que lhes são próprios. É prática a oferta de alimentos e o compartilhar dos mesmos em cada um desses momentos.

Não existe uma fronteira visível entre a natureza e cultura e é notável no moldar do corpo, no controle da fertilidade, no trabalho, no lazer, em todos aspetos do dia-a-dia, ou seja, no pautar do quotidiano.

Tudo isso se nota, como especificou D. Filó, afirmando que asma ataca as crianças com o voltar da lua, e para curar usa-se algodão, *mentholatum*, álcool e compressa.

Também D. Titina disse que no seu tempo controlavam a fertilidade através da lua. Na lua nova não se encontravam com o marido, só na lua cheia, mas três dias antes e três dias depois da lua cheia não podiam encontrar com o marido.

O próprio ritmo do trabalho é regido pela natureza. Segundo Sr. Geraldo no mês de Abril e Maio os rapazes vão apanhar areia porque não tem muito peixe para apanhar nessa época. Como o trabalho depende da natureza, há tempos que não se faz nada. O tempo livre depende do mar e da apanha de areia. Logo cedo de manhã vê-se muitos rapazes e meninas sentados na rua a jogarem *drops* ou rebuçados¹⁹, *oril*²⁰

¹⁹ Jogo de *Drops* - é um jogo de cartas ou bisco, em que drops ou rebuçados é utilizado como recompensa para o ganhador e depois esses rebuçados são vendidos para se poder obter dinheiro.

²⁰ Jogo de *Oril* - é um jogo de estratégia e lógica de origem africana. Este jogo chega a Cabo Verde com o povoamento do arquipélago, trazido pela mão dos escravos africanos. Existem várias formas de o jogar mas o objectivo principal é capturar o maior número de pedras ao adversário. O cálculo mental, a previsão e a antecipação são a chave fundamental deste jogo.

ou carta, porque passaram a madrugada na apanha de areia e passam o resto do dia a divertirem-se.

Figura 4 - pessoas a assistir um jogo de cartas



Fonte: foto tirada por Carmem Cruz

Segundo as minhas interlocutoras, as pessoas preferem ficar sem fazer nada, mas também não há trabalho porque aqui o trabalho é temporário, dependem da apanha da areia e da pesca quando o mar o permitir.

O facto de viverem perto do mar faz com que muitos digam que as meninas dali são *quentes*, que iniciam a vida sexual muito cedo e têm filho muito cedo também. Que há uma influência do próprio clima na vida sexual das pessoas. Segundo as minhas interlocutoras, os pais na maioria são pescadores e peixeiras, e as filhas trabalham muito cedo e sentem-se adultas também cedo. Os pais passam a maior parte de tempo fora de casa, elas com idade entre 13 a 14 anos, levantam-se às cinco horas da manhã para a apanha da areia e que isso implica ter um par para que consigam areia. Um rapaz entra no mar com um pá e uma menina com um balde para amparar a areia. Isso implica muita cumplicidade que no final das contas eles acabam sempre por namorar e arranjar filhos.

Desde cedo as crianças lidam com o mar, a partir de dois anos já estão independentes, andam de casa em casa dos vizinhos, brincam nuas na rua e muitas vezes, junto com as crianças maiores, vão tomar banho no mar.

Encontram-se muitos rapazes com idade compreendida entre 10 a 12 anos que vão à pesca com o pai e mesmo rapazes que estudam, nos tempos livres vão à pesca.

Figura 5- Criança nua



Fonte: foto tirada por Carmem Cruz

Na Ribeira da Barca a noção de pessoa se constrói tendo em conta a relação da pessoa com a natureza e da natureza consigo mesmos e a pessoa só se torna pessoa dentro de um mundo de relacionamentos. Não existe uma fronteira visível entre eles e a própria natureza, tudo se mescla. Tudo isso implica a forma como se concebe a maternidade e paternidade, que passa também pela relação e vínculo que as pessoas se estabelecem entre si.

No capítulo seguinte será analisada e discutida a reprodução, dinâmica de género e sexualidade, especificamente a concepção da maternidade e paternidade e a organização familiar em Ribeira da Barca, num trama de relações que as pessoas constituem entre si e com o ambiente.

3. REPRODUÇÃO, DINÂMICA DO GÊNERO E SEXUALIDADE

Neste capítulo irei analisar a construção da maternidade e da paternidade em Ribeira da Barca com base em dados recolhidos no campo, dando ênfase à noção de pessoa como uma totalidade indivisível, para melhor entender a dinâmica de reprodução, género e sexualidade. Farei uma breve análise aos conceitos de matrifocalidade ou matricentralidade e família patriarcal para melhor se conhecer a organização familiar em Ribeira da Barca.

3.1. *Mudjer qui ca ta pari é mula*

Mula é nome de um animal que não consegue ter filhos. Isso no seu verdadeiro sentido da palavra. Mula é junção de cavalo e jumento (burro). (Sr. Marcelino, 34 anos)

Em Ribeira da Barca a maternidade é vivida muito cedo pelas mulheres que, entre os 13 a 14 anos já têm o primeiro filho, na maioria dos casos, na casa dos pais, sendo que estes se responsabilizam pelos cuidados e educação das crianças. Essas crianças nascem, na maioria das vezes, de uniões informais, que acabam por facilitar a não responsabilização paterna. Esse *pai de filho*, muitas vezes, já teve outras relações e outros filhos e hoje pode ter simultaneamente mais do que uma relação. Nesses casos, a mulher acaba posteriormente por assumir uma nova relação com probabilidade de ter outros filhos. Os homens, para se afirmarem como homens, têm várias mulheres e, neste contexto, acabam por ter uma presença muito efémera na vida das mulheres. Outras razões que fazem com que os homens sejam transitórios são a tendência migratória e a pobreza nessa região. Muitos relacionamentos começam e terminam por causa da emigração ou por ambos não terem condições financeiras para assumirem uma família. Mesmo assim, as mulheres preferem ter filhos cedo do que não tê-los. A maternidade é uma forma de se afirmarem como mulheres, é o que legitima a condição de ser mulher. As que não conseguem ter filhos são designadas, nessa região, de *mula*. Mula é um animal que não tem sexo, não é fêmea nem macho, não reproduz. Nessa situação, é a maternidade que vai determinar quem é mulher e quem não o é.

Segundo a Dona Carla, as raparigas começam muito cedo as suas vidas sexuais, a maioria delas acaba por ter filhos muito cedo, outras abandonam a escola e ficam a cuidar do filho porque não há condições para continuarem. Dessas meninas pouquíssimas moram sozinhas com o pai de filho, porque o rapaz alega falta de condições financeiras para sustentar uma família e alugar uma casa, sabendo que não tem um vencimento fixo, pois a maioria vive da pesca. Depois do nascimento da criança, as meninas continuam a depender dos pais e algumas vão à *apanha de areia* na região vizinha do Tharco para conseguirem algum dinheiro.

É o caso da Elsa que teve o seu primeiro filho com 14 anos. Ela ficou grávida muito cedo. O pai do filho era um rapaz que trabalhava de guarda na mesma casa onde a mãe dela trabalhava como empregada de limpeza. Ela namorou com o rapaz às escondidas e ficou grávida durante a primeira relação sexual. Foi a única vez que eles se relacionaram sexualmente. Estudava em Assomada e vivia em casa de uma amiga da sua mãe porque não tinha condições financeiras para regressar todos os dias à casa. Logo que deu conta que estava grávida, voltou à Ribeira da Barca para viver junto da mãe até a filha nascer. Depois de ter o bebé, passado quatro meses, foi viver com o pai de filho na cidade da Praia, na casa do irmão.

Na Praia, ele queria que eu retomassem o meu estudo. Mas recusei, porque eu já tinha aquela filha. [...]Eu é que dava banho na minha filha. A minha mãe me ensinou. Eu dava banho e fazia tudo sozinha. Estava de bebé, mas não deitava muito. Porque eles, os mais velhos, dizem que quando se tem filho tem de fazer todas aquelas coisas, mas eu fiz de tudo. No primeiro dia eu fiz tudo. Não fiquei deitada. Levantei e fiz todos os meus afazeres. Fiz de tudo. Também não fui para escola e comecei a trabalhar. Até agora estou batalhando e criei a minha filha. Fomos morar na Praia, depois voltei para Porto. No momento regressei, porque já não estava sentido confortável ali porque ele arranjou uma outra namorada (Elsa, 30 anos).

Foi trabalhar num bar e vender peixe para criar a sua filha, porque não contava com o apoio do pai da filha. Depois de uns anos, Elsa começou a namorar com um outro rapaz, e com esse teve mais um filho. O rapaz emigrou para Lisboa e por isso o relacionamento terminou. Hoje vive um novo relacionamento.

Depois tive um outro filho que está em Lisboa. Mas no caso dele a coisa foi diferente porque eu e o pai dele separamos por causa da emigração. Ele emigrou e por isso separamos. Mas não foi porque não deu. Não chegamos a morar juntos. Sai da casa da minha mãe depois, nesse terceiro filho. Vim morar na minha casa juntamente com o meu pai de filho e estamos bem

Graças a Deus. Hoje trabalho no posto de saúde e ele é polícia. (Elsa, 30 anos).

Uma situação parecida foi vivida por Sandra que teve a sua filha com 15 anos. Ela começou a namorar com 12 anos, teve a primeira relação sexual depois de um ano de namoro, e a primeira filha com 15 anos. Foi expulsa de casa pela mãe e foi viver na casa dos pais do rapaz. Quando ficou grávida estava no 9º ano de escolaridade e teve que abandonar a escola. O namorado era mais velho do que ela, e os familiares dele eram economicamente bem garantidos. O namorado depois viajou para Portugal e eles acabaram por separar. Agora, ele vive na França. Segundo Sandra quando o namorado viajou ela permaneceu na casa dos familiares, *a ta sirve de escravatura*²¹. Porém, afirma não ter muito que queixar da família do namorado. A filha dela foi criada pelos avós e veio morar com ela há cerca de um mês, porque a avó viajou para Luxemburgo. Actualmente, ela arranjou um novo namorado. Mas esse namorado tem já uma família construída, sendo que a mulher do namorado sabe que ela namora com o marido (Cf. CARREIRA, 1984)²²..

Outros casos foram o da Isa e da Rosa que tiveram filhos entre 14 a 16 anos que não continuaram com o pai de filho, e hoje vivem outros relacionamentos e já tiveram outros filhos.

Este fenómeno foi sempre vivido em Ribeira da Barca e é muito referido por mulheres idosas dessa comunidade. As mulheres sempre tiveram filhos muito cedo. Para mais um exemplo, menciono o caso da mãe de Maria. A mãe da Maria também teve o primeiro filho com 14 anos de idade. Referindo ao pai do filho, conta que eles eram colegas da escola e ele gostava muito de tocar violão. A Senhora Tita, avó da Maria, é quem cuidou do bebé. Segundo Maria, o marido da Senhora Tita, seu avô, que era emigrante naquele tempo, ficou muito zangado quando soube que a filha estava grávida. A Dona Tita não deixou a filha morar com o namorado porque era muito nova. Passando um ano e oito meses a mãe da Maria teve um outro filho do

²¹ Servindo de escrava.

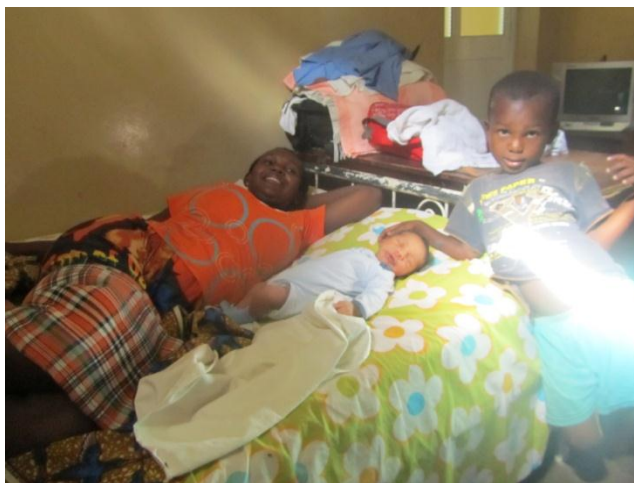
²² Este último aspecto é apresentado na bibliografia sobre história de Cabo Verde com a designação de poligamia informal ou socialmente aceite. No caso desta pesquisa, não tive como foco esta discussão em especial, mas explorei, principalmente nos itens que seguem, algumas dimensões das relações de gênero e conjugalidades a partir do eixo mais geral da pesquisa, sobre o modo como maternidades e paternidades são localmente compreendidas.

mesmo rapaz e ele teve de ir viver com ela em casa da Senhora Tita. Tiveram 4 filhos, e todos foram cuidados pela avó Tita e hoje estão todos homens e mulheres.

Essa vivência precoce (linguagem das políticas públicas) da maternidade é um fenómeno comum em Ribeira da Barca, vem desde antigamente e até hoje prevalece. Segundo a agente sanitária Maria,

o problema é que as mães também iniciaram a vida sexual cedo e acham que é normal, porque a maioria já tinha passado por isso antes. Quando as filhas têm filhos cedo e quando digo porque é que não permitem que as filhas fazem o planeamento, elas dizem que remédio faz mal, que mais tarde não irão conseguir ter filhos. Que todas aquelas que querem ter é melhor terem-lhos cedo antes que tarde, elas nos respondem “ta da má satistason”²³, e dizem que Deus irá dar “bocado”. (Maria, 28 anos)

Figura 6- Mãe com os seus filhos



Fonte: foto tirada por Carmem Cruz

Ou seja, embora a maternidade precoce esteja presente como uma preocupação familiar, principalmente relativamente ao sustento, o problema maior é tê-los tardiamente ou, pior, não ter filhos. Daí a designação de “mula”, como ilustra o caso de Carla, que teve o seu primeiro filho com 27 anos porque não conseguia engravidar e as vizinhas chamavam-na de *mula* porque a tradição dali é as mulheres terem filho muito cedo, preferem tê-los cedo do que não os ter.

Senhor Marcelino afirmou que “mula” é nome de um animal que não consegue ter filhos, isso no seu verdadeiro sentido da palavra. mula é junção de cavalo e jumento

²³ Má resposta

(burro). Ele diz que conhece algumas pessoas que são designadas de mula (Marcelino, 34 anos).

É consenso de que mula serve apenas para ser “*montado*”²⁴ não consegue ter filho, é como a mulher que não consegue ter filhos e serve apenas para ter sexo ou para o trabalho.

Há casos de mulheres que não têm filhos e que criam os filhos do marido:

Eu normalmente...costumo ouvir algumas pessoas a dizerem que mula é porque uma certa pessoa não consegue ter filhos. Aqui no Porto isso é visível. Por exemplo, uma Senhora que mora mais a frente, ela nunca teve filho. Mas o marido dela teve dois filhos e ela criou os filhos do marido (D. Filó, 57 anos).

Figura 7- Mãe com o filho às costas



Fonte: foto tirada por Carmem Cruz

A maternidade define, nessa região, a condição de ser mulher, uma mulher que não tem filho não se realiza completamente. Quando são chamadas de mula, muitas vezes, essa designação pode aparecer como um pesar ou como uma categoria de acusação, atingindo o pertencimento à identidade feminina. Neste sentido, a

²⁴ Esse termo pode ter um duplo significado no crioulo. Poderá ser “montado” de servir apenas para fazer sexo, ou “montado” para transportar pessoas e cargas.

maternidade é um importante elemento definidor da identidade de gênero para as mulheres.

Rodrigues (2007) realizou um estudo em Cabo Verde sobre a família cabo-verdiana em 2007, segundo ela,

Ter o primeiro filho é um indicador de uma masculinidade ou feminilidade alcançada, mas muitas vezes isso acontece numa idade em que tanto os rapazes como as raparigas são ainda dependentes dos pais. (RODRIGUES, 2007, p. 140)

Ter filho é importante, indica que a mulher e o homem já conseguiram atingir a sua feminilidade ou masculinidade. O facto de não terem condições de os criar é irrelevante. O factor económico não pesa na decisão de ter filhos, antes a recompensa de poderem ser cuidados na velhice pelos filhos, tudo isso tem um significado muito forte na definição de identidade do género.

Para Dona Tita,

Se eles não existissem? Tinha que pedir esmola. Sim. Filho é raiz. Uma pessoa sem filho não é ninguém. Pelo menos um filho. Os filhos é que servem os pais. Como eu por exemplo, fiquei com apenas um. Tive 3, mas fiquei com 1. Aquela única filha veio me dar muitos filhos. Porque ela teve 5 filhos. A mãe pende sempre para o filho, *pamodi tripa de barriga ki ta konta pa txoma*²⁵. Ela corre sempre para o filho.

O trecho acima ilustra bem o laço mãe e filhos a partir de um entranhamento natureza/cultura, em que aspectos sociais são inseparáveis de argumentos amparados no biológico.

Segundo Rodrigues (2007), enquanto em Cabo Verde, a relação entre uma mulher e o pai do seu filho é bastante volátil, particularmente nos estratos mais baixos da sociedade, o laço entre as mães e os seus filhos superam, muitas vezes, a volatilidade dos laços entre marido e mulher. Os dados etnográficos apontam nesta direcção, comumente designada na literatura antropológica de família matricentrada ou matrifocada, como forma de organização familiar predominante em países da África (Cf. MARTINS e FORTES, 2011; LOBO, 2006; FONSECA, 2000).

²⁵ *Pamodi tripa de barriga ki ta konta pa txoma*- filho que saiu da sua entranha, tem o mesmo sangue e é isso que os aproxima e os liga.

Também um homem que não consegue ter filho, nessa região, é designado de *ka ta sirbi*²⁶, ou seja, geralmente dizem se um homem não consegue ter filho não serve para nada, não tem valor nenhum.

A masculinidade do homem é medida pela sua sexualidade, ou seja, pela capacidade de satisfazer sexualmente mais do que uma mulher e por sua possibilidade de reproduzir. Em termos de identidade de género, no caso dos homens, há uma valorização da potência sexual e fertilidade/capacidade de reprodução, entretanto, pode não envolver uma responsabilidade com a criação, educação e sustento dos filhos.

A diferença que se verifica da concepção da maternidade para a mulher e de paternidade para o homem, é que para mulher significa capacidade de poder reproduzir e ter garantia de cuidado dos filhos na velhice (reciprocidade mãe/filho). Enquanto para o Homem tem a ver com a sua potência sexual e capacidade de reprodução.

3.2. Homi é ca família

Primeiramente será discutido como as pessoas de Ribeira da Barca entendem essa questão de *homi é ca família*, que para muitos, é o facto de que o homem é transitório dentro de casa, não constrói um laço forte com a mulher e os filhos, podendo-os abandonar a qualquer momento e passarem por vários arranjos familiares ao longo do seu ciclo de vida. *Os filhos ficam* e são considerados família para sempre. Essa discussão passa necessariamente por uma reflexão sobre a forma como se constrói a noção de pessoa nessa região, para se poder entender porque se diz que homem não é família.

Para muitas mulheres, homem só é família durante o tempo em que estão juntos.

Muitas vezes ouço pessoas a dizerem que homem não é família, porque homem é de hoje até amanhã. Família é para o tempo todo. Eu mesma costumo dizer... já disse ao meu marido assim: homem não é família. Não sei se a nossa relação não dura até amanhã! Família é para vida inteira, porque *sangue ka ta laba*²⁷. Homem a gente separa. Podemos separar e arranjar um outro. Família é para o tempo todo. No caso da família mesmo

²⁶ *ka ta sirbi* - Não serve.

²⁷ *Sangue ka ta laba* - quer dizer que sangue não se lava.

que desentendemos, vamos continuar a ser família, porque é para toda vida. Relativamente aos homens, a gente separa, ele poderá arranjar uma outra família, nós também arranhamos a nossa. Cada um vai reconstruir a sua vida. Sendo assim, não teremos nenhum laço familiar agora. (Maria, 28 anos)

Quando Maria afirma que família é para a vida inteira e que sangue não se lava, está a referir aos filhos, que na Ribeira da Barca são considerados como extensão da pessoa da própria mãe, que cabe dentro da sua pessoalidade como alguém que é do seu sangue, da sua própria natureza. Para além da natureza que os liga, há um vínculo que criam entre si e que é resultado da relação que estabelecem nas suas trajetórias de vida.

Para Sr. Walter, homem é família quando estiver *concentrado com uma mulher* dentro de casa. Mas, quando ele não estiver *concentrado dentro de uma casa*, com uma mulher, já não é família. Homem não é família quando é *txas aqui e txas ali*²⁸.

Senhor Marcelino é um homem de 34 anos. Tem sete filhos com cinco mulheres. O filho mais velho tem 11 anos e o mais pequeno tem três meses. Três mulheres com as quais teve filho são de Ribeira da Barca, uma é de Assomada e a outra é de Mato Baxu. Ele é condutor de hiace. Senhor Marcelino tem uma mulher que moram juntos e que ele considera ser sua esposa. Eles têm três filhos. Os restantes filhos, ele teve-os com outras mulheres, em simultâneo com a esposa, ou seja, tem três filhos que nasceram no mesmo ano. Ele contou que tinha três mulheres ao mesmo tempo. Apenas os três filhos com a esposa é que moram com ele. Os outros moram com as referidas mães. Algumas delas já têm um novo parceiro. Um dos filhos está em Portugal com a mãe. Os demais filhos não costumam visitá-lo em Ribeira da Barca. Ele diz que, nalguns casos não se dá muito bem com as avós dos filhos.

Sabes, o meu trabalho permite isso. Eu trabalho como condutor de hiace. Acabo conhecendo muitas pessoas e vice-versa. Não sei se sabes, mas no interior de Santiago condutor é uma profissão que... os condutores sempre arranjaram muitas mulheres. É uma tradição que veio do passado. Também, não sei se sabes, mas as mulheres gostam de condutores normalmente. E ainda, acabas conhecendo muitas pessoas estranhas todos os dias. Passamos todos os dias em frente de pessoas que moram a beira das estradas e começamos a marcar a cara. Desse modo, começa-se... (Sr. Marcelino, 34 anos).

²⁸ *txas aqui e txas ali* - essa expressão é usada para referir a homem que não consegue se concentrar com apenas uma mulher, que relaciona com várias mulheres simultaneamente.

Para Sr. Marcelino a sua profissão de condutor é que lhe faz arranjar muitas mulheres porque está sempre em contacto com muitas pessoas e isso cria oportunidades de ter muitas relações em vários lugares por onde passa.

Segundo D. Filó,

homem não é para confiar. Ele não é família. Às vezes, uma pessoa poderá estar muito bem com o marido, ele vê uma outra mulher, essa outra mulher tem uma aparência mais jovem...ele poderá abandonar a sua mulher para ficar com essa outra". (Filó, 50 anos)

Dona Mira, uma Senhora de 70 anos teve um pai de filho que viveram 33 anos, o homem tinha a sua mulher, mas se davam bem. A mulher faleceu e pensou que a partir dali iriam viver bem até o final das suas vidas, só que teve uma grande surpresa porque o homem foi buscar uma mulher jovem para se casar. Conforme referiu, "Deus sabe fazer as suas coisas, porque nem eu, nem ela gozamos o homem porque não demorou muito tempo ele faleceu. Hoje o homem está debaixo da terra e eu e ela estamos por cima da terra". Enfatizou que homem não é família, que filhos sim.

Os homens são encarados, neste contexto, como transitórios, e são vistos através de concepção culturais de hiper-sexualidade biológica. (...) A competição entre as mulheres para conseguir "manter" um homem constitui um dos pontos altos da masculinidade. Pois não só os homens ganham valor enquanto seres desejáveis como, em última instância, demonstram a sua masculinidade através da *capacidade de satisfazer sexualmente* múltiplas mulheres (RODRIGUES, 2007, p. 139).

Nota-se que entre as mulheres há uma competição muito grande para manterem seus relacionamentos e chegam até a usar a violência física para conseguir, mas há sempre uma que desiste, que na maioria dos casos é a que vive com o homem dentro de casa. Para elas é uma vergonha permanecer depois de expor publicamente a sua relação e sentem-se ofendidas pelo facto do homem arranjar uma outra mulher. Normalmente o homem assiste a briga, mas não interfere e isso lhe permite romper com a esposa de forma socialmente aceitável. A briga de *Kumbossa*²⁹ resulta, na maioria das vezes, na interrupção da relação com o marido e mudança no rumo do relacionamento.

²⁹ *Kumbossa* é o termo referido para designar o laço entre mulheres que se relacionam com o mesmo homem.

Temos o caso de duas primas *Kumbossas*, filhas de dois irmãos. Uma é considerada mulher do rapaz e moram juntos na casa dos familiares do rapaz. A outra é prima dela e veio a namorar com o rapaz posteriormente. A mulher estava em casa, quando foi avisada que o marido estava com outra no outro lado da zona, numa discoteca. Logo foi lá, vestida de camisola de dormir e brigou com a outra no meio da rua. A briga começou num lado e veio para num outro extremo da rua. Havia muitas pessoas a observar e a comentar.

No dia seguinte, o comentário na região era sobre a briga de *Kumbossa*. A Senhora Nira, mãe do rapaz, estava aos prantos pelo facto de a nora sair de casa e ir viver sozinha após a briga com a *Kumbossa*.

Gosto muito dela, é mãe dos meus dois netos, é trabalhadeira e muito boa pessoa. Durante todos esses anos demo-nos como mãe e filha, eles estão juntos há mais de 9 anos. Quando começaram o namoro a família dela não aprovou e quase que tirou o nome da família...(D. Nira, 51 anos)

Um outro caso da separação devido à briga de *Kumbossa* é o caso da Edna, tem 25 anos, tem uma filha de 5 anos. Vivia com o pai da sua filha, mas o abandonou porque a sua rival a queimou com água quente da cintura para baixo. A sua mãe foi buscá-la e trouxe-a para casa. Hoje está grávida do segundo filho. Vive do dinheiro do *Bidon*³⁰ que a mãe manda dos E. U. A. com produtos e roupas para vender.

Segundo Edna, a mãe viajou para os Estados Unidos há dois anos. Está grávida de 4 meses do filho do Pastor da Igreja do Nazareno. O filho do Pastor já terminou a licenciatura em contabilidade, os pais não querem esse relacionamento, por isso, planeavam sair do Porto para viverem em outra Ilha. Entretanto, posteriormente terminaram o relacionamento, muitos dizem que foi pressão dos pais do rapaz, mas Edna aparenta tranquilidade e diz que vai criar o seu filho sozinha.

As trajetória afectivo-sexual parece um desencadear de acções de ordem prática. Envolvem gestações, filhos e términos sucedidos por novos arranjos e novos filhos. Essa praticidade na mudança das relações afectivas, na sua generalidade, não evidencia a ideia do amor romântico (MAcFARLANE, 1990).

³⁰ Bidon é um barril que pode ser de metal ou de plástico, que leva aproximadamente 200 livros, e é utilizado para transporte de mercadorias (roupa, género alimentícios, aparelhagem, etc.) pelos emigrantes cabo-verdianos que vivem nos E.U.A para familiares em Cabo Verde.

Lena começou a namorar com um rapaz que se chama Zé, saiu de casa com ele e foram viver em outra localidade e tiveram um rapaz, viveram muito tempo, mas ela descobriu que Zé era *mulherengo* e rompeu com este relacionamento, mas estava grávida. Depois disso teve muito tempo sozinha, mas depois veio a namorar com o pai de Rosa, Manu, servente do hospital, tiveram uma menina, mas ela nasceu deficiente e veio a falecer, depois dela veio a ter a Rosa. Romperam o relacionamento porque ele também era *mulherengo* e começou a namorar com uma sobrinha da Lena: “Já tivemos duas filhas e ele foi procurar uma familiar minha, então sou eu a sair, tivemos muita confusão ao redor disso e ele me ‘largou’, mesmo sendo eu a primeira” (Lena, 53 anos).

O trecho acima apresenta algumas questões relativas às conjugalidades, especificamente sobre o envolvimento dos homens com alguém da família da atual parceira e também quanto ao lugar das mulheres nas relações, no caso em pauta, ela reivindica um maior compromisso masculino em função de ser “a primeira”. Neste aspecto, sugere um certo regramento das relações de conjugalidade, segundo o grau de compromisso e antecedência da relação.

Na Ribeira da Barca, os homens apresentaram várias razões para não assumirem um relacionamento. Primeiramente alegam não terem um emprego fixo que os ajudem a conseguir pagar uma renda de casa e cobrir outras despesas. Por outro lado, preferem não levar as meninas para a casa dos pais, pois isto significaria maior despesa familiar - “ter que alimentar mais uma boca”. Quando os pais aceitam que as meninas vivam com eles, elas não facilitam que as coisas corram bem, porque não ajudam nas lidas domésticas e, por isso, eles não acham justo que as suas mães trabalhem e que as suas mulheres fiquem sentadas a espera que se faça tudo por elas. Por isso, quando isso acontece e querem conservar a relação preferem sair de casa e ir viver na casa dos pais da menina, porque ali tudo é mais fácil, as suas mães sempre aceitam tudo.

Outra razão frequentemente apontada pelos homens é que “as meninas rodam muito” e é difícil confiar. Essa última razão é a mais apontada pelos homens, dizem não confiar nas “*mulheres di boca Porto*”³¹, “porque são quentes por natureza”, “rodam muito”, ou seja, se envolvem simultaneamente em várias relações e não são

³¹ “*Mulheres di boca Porto*” - Mulheres que vivem ao pé do mar.

confiáveis. Essa ideia pré-concebida vai de acordo com as defendidas pelos ocidentais que referem que as mulheres dos trópicos são quentes, são promíscuas. (Cf. ARRUDA, 2000)

Conforme Rodrigues (2007, p.126) “o homem não é considerado família pelo facto de ser transitório e passar por vários arranjos familiares ao longo do seu ciclo de vida, somente os filhos são considerados família”. Analisando essa afirmação, e para melhor compreendê-la, é importante reflectir sobre a mesma. Até aqui, é de notar que a análise de Rodrigues (2007) cabe até certo ponto na análise desse fenómeno. Para entendê-lo melhor é necessário compreender como as pessoas se constituem como pessoa em Ribeira da Barca. Como venho buscando argumentar, considerando que a pessoa se torna pessoa num processo relacional com o outro, através do vínculo que liga um corpo ao outro numa trajetória, em Ribeira da Barca a confecção de si enquanto pessoa engloba o filho e não o marido. Quando se refere que o filho é que é família e que “sangue ca ta laba” é porque o filho cabe na personalidade da mãe e o marido não.

Nesse sentido, a constituição de vínculo de parentesco não se alinha na discussão que até então tem sido discutida na agenda política Cabo-verdiana de que a família está em crise e que há uma desresponsabilização paterna. O que é evidente é que o processo de produção de parentesco se constitui, como refere Carsten (2004), através de “relacionalidade” que passa pela casa, que deve ser pensado quanto ao género, a produção dos corpos e da pessoa. “O parentesco é feito nas casa através de compartilhamento íntimo de espaços, comida, criação, que se dá dentro do espaço doméstico” (Carten, 2004, p. 35), ou seja não se pode pensar a família, num laço estreito de consanguinidade, é importante pensar a família num processo de relação e de vínculos que as pessoas estabelecem entre si. No caso aqui em pauta, argumento ser a noção de pessoa nesta localidade fundamental para entendermos dinâmicas de género e formas de organização familiares, especificamente, para um entendimento sobre o modo como as pessoas definem maternidade e paternidade.

3.3. Paternidade

Para analisarmos a questão da paternidade é importante entender a noção de pessoa e o facto de que a produção de parentesco está intimamente ligada ao vínculo e a relação estabelecida ao longo da trajetória de vida.

Em Ribeira da Barca *ser família e fazer família* é comum e ultrapassa as questões da própria genealogia, baseia-se essencialmente em relações que se estabelecem entre grupos domésticos. Muitas vezes, a presença visível do pai na família, no cuidar e educar das crianças, mesmo vivendo sob o mesmo tecto, não é muito notável. Tudo gira a volta da mãe, da avó, etc. Entretanto, o facto de o homem não ter uma presença visível não faz com essa presença não seja efectiva. Neste sentido, a ausência do pai pode ser relativizada por uma presença da paternidade como relação incorporada à pessoa do bebé, ou seja, nas feições, nos gestos, na relação que o filho estabelece com os avós, com os tios paternos. Um outro aspecto é que a presença paterna é também transversal. A criança mesmo não vivendo com o pai biológico, ela adquire os mesmos gestos, as mesmas formas de expressar do pai que a cria. Isso é compreensível porque o corpo da criança não é dado na sua forma definitiva, como diz Inglood (2012) o corpo flui, pode-lhe ser dado forma. A título de exemplo, encontramos crianças em que os gestos, a forma de falar, de estar é semelhante do seu pai de criação.

Por um lado, pode haver uma ausência física do pai, por outro lado, este pode contribuir ajudando financeiramente o filho, essa é mais uma das formas de relação que o pai pode estabelecer com o filho.

O meu pai me ajuda mas não chega para pagar o transporte, antes ele me mandava 600\$00, mas como ele passou a ganhar mais, agora ele manda 2000\$00 para todos os filhos que tem. Tem uma filha no Tharco, um com a minha tia, e outros na Praia. (Rosa 25 anos)

O Senhor Paulo é pai de dois filhos, cada um com uma mulher. A mãe do primeiro filho é natural de Tarrafal e a segunda é de Santa Cruz. Ele tem um filho de 13 anos e uma filha de 14 anos. Os filhos moram com as mães. Ele visita-os de vez em quando. Afirmo que os filhos também costumam visitá-lo em Ribeira da Barca. Ambas as mães dos filhos do Senhor Paulo estão em novos relacionamentos.

Senhor Paulo dá-se bem com os filhos. Ele diz que conversam e que contribui de forma monetária para a criação dos filhos.

Nataniel tem 22 anos, é pescador, não vive com a filha, segundo ele: “Cuido muito bem da minha filha apesar de não estar morando com ela e com a mãe, não lhe deixo faltar dinheiro quando precisar, e sempre vou buscá-la para passear” (Nataniel, 22 anos).

Muitas vezes, há pai que não se interessa pelo filho e não lhe dá nenhum apoio, mas esse filho tem um bom relacionamento com os avós e os tios paternos. Aqui a presença física do pai não é evidente, apenas a sua presença incorporada no corpo do filho faz com que este circule entre a casa da mãe e dos avós paternos e tenha um bom relacionamento com eles, conforme ilustra o trecho que segue: “Jair tem sete anos, vive com a mãe Neia e o padrasto, frequenta muito a casa da avó paterna em Achada Ponta durante a semana e aos finais de semana, é muito bem cuidado por ela” (Maria, 28 ano).

D. Titina refere que muitas vezes quando é conhecido o pai da criança, se o mesmo não dá nada ao filho, que são os avós paternos que mandam algo para a mãe e a criança: “Pai da criança não tem, se aparece algum rapaz que aceitou é a mãe do rapaz que serve a mulher parida” (Dona Titina, 74 anos).

Temos o caso de Tânia que tinha o seu namorado de Lém Rocha e que disse que estava grávida dele. Depois de a criança nascer e, com o passar do tempo, se notou que a criança tinha feições de um homem velho e viúvo da R. da Barca.

Outras já derem um filho a um pai que não é pai, e quando se descobre, como o caso de uma menina que arranhou um rapaz lá de Lém Rocha, e estava simultaneamente com um homem velho viúvo, quando ela pariu a criança era branca, com feições do viúvo. O homem velho disse que o filho era dele e a criança já estava registada e tiveram de rever o nome da criança no cartório em Assomada, e colocou-o o seu nome. (Dona Titina, 74 anos).

Segundo Maria, funcionária do posto de saúde, existem muitos casos em que uma mulher, mesmo morando com o marido, tem filhos de outro homem e, quando estes crescem descobrem que não são filhos do homem com quem vive, mas sim de outro. Esses filhos muitas vezes são reconhecidos pela aparência.

Temos um caso de uma mulher que vive dentro de casa com o marido, tem dois filhos, dentre estes uma filha que depois de certa idade veio a descobrir que não era o marido da mãe o seu pai. Tem aparências de um outro senhor que reconheceu ter tido envolvimento com a mãe, assumiu a menina, mas esta não aceitou e culpou a mãe pelo sucedido. (Maria, 28 anos)

Maria afirma que esses casos são frequentes na localidade e exemplifica a partir de sua família:

A filha dessa mesma Senhora também já teve dois filhos com o meu irmão, e o segundo filho no início não foi aceite pelo meu irmão porque, enquanto estava a viver com ele a menina “rodava” com vários outros rapazes, e que por isso ele ficou na dúvida e não o registou, era filho de confusão, esperou até que a criança crescesse para averiguar se era ou não o seu filho, e quando viu que a criança carregava traços familiares registou-o e tirou-os da mãe e entregou à minha família e desistiu da mulher (Maria, 28 anos).

Há casos de crianças que vivem com o pai de criação e que, muitas vezes, acabam por adquirir as mesmas posturas, gestos, forma de falar, etc. Nestes casos, esta gestualidade incorporada na pessoa da criança, reforça vínculo de paternidade e propicia o seu reconhecimento:

Any tem 28 anos, tem dois filhos de um anterior relacionamento e agora tem mais um filho do seu actual marido. O seu actual marido é calmo, fala devagar, ou seja, é muito tranquilo. Os filhos da Any, que não são filhos biológicos do actual marido, também se tornaram meninos calmos, tranquilos... (Maria, 28 anos)

Em Ribeira da Barca é muito comum ouvir-se dizer que o pai de filho não ajuda a mãe com os filhos e, na maioria dos casos, que as mães os criam sozinhas.

Josefa, uma senhora de 41 anos, 7 filhos, 6 *pais de filhos*, sendo que nenhum a ajuda com nada. Trabalha como lavadeira em três casas e também tira areia e cascalho na ribeira para sustentar os seus filhos.

Também Rosa, de 25 anos, mãe de dois filhos, teve o seu primeiro filho com um padeiro que depois imigrou para Boavista e o seu segundo filho com um rapaz que não quis saber da criança.

[...] tive o meu segundo filho com um rapaz aqui do Porto de Ribeira Barca, e ele negou a criança, porque ele me deu dinheiro para abortar a criança e não fiz isso, ele negou a criança, e acabamos. Depois que a criança nasceu, ele insistiu para voltarmos ele insistiu e disse se eu o aceitasse que ele iria registar a criança, mas não aceitei. Depois disso ele não me falou mais nada. Quem me ajuda com a criança é a minha família. A minha irmã,

a minha prima que está em Portugal, a minha avó e a minha mãe quando tem. (Rosa, 25 anos)

Estas narrativas enfatizam o predomínio dos laços familiares, considerados permanentes (“sangue ca ta labal”) e o seu lugar na criação das crianças. Confrontado com o discurso público – dos media, das políticas e também da localidade - , de que os homens são se responsabilizam e estão ausentes, cabe perguntar: onde estão esses homens?

Esses homens, na maioria das vezes estão em outros lares, criando filhos de outros homens. Temos casos de homens que estão a viver na casa dos seus pais, com muitos filhos espalhados e que não os cuidam, mas criam filhos das suas irmãs que o *pai de filho* também não dá nada. Em outros casos, encontramos homens a criarem os filhos da sua companheira que o *pai de filho* não contribui.

Diante de tudo isso, leva-nos a concluir que, quer a paternidade, quer a questão de parentesco depende da relação que as pessoas constituem entre si em relação à forma como as mesmas se constituem como pessoa. Por isso, quando se refere que a tendência da família cabo-verdiana é de matricentralidade, que tudo gira a volta da mãe, da avó, e que a presença efectiva do homem na família, no cuidar e educar das crianças, mesmo vivendo sob o mesmo tecto, não é muito notável, que há uma precariedade na conjugalidade. Nesta óptica, é necessário analisar até que ponto esse conceito consegue explicar na sua plenitude a forma de organização familiar em Ribeira da Barca.

3.4. Família patriarcal com características de matrifocalidade?

Foi debatido no capítulo I, no subtema sobre o sistema familiar cabo-verdiano e foi evidenciado que a organização familiar em Cabo Verde é essencialmente patriarcal, mas com fortes características de matricentralidade, nesse sentido, é importante reflectir se conforma com a organização familiar Ribeira da Barca.

Como refere Fonseca (2006)

Na estrutura familiar matrifocal, a "prioridade é dada ao laço entre mãe e crianças, irmão e irmã, ao passo que o laço conjugal é considerado menos solidário e menos intenso afectivamente" (1973, p. 141). Por causa da estrita segregação de papéis conjugais que, entre outras coisas, delega à mulher a responsabilidade pelas crianças, "são as mulheres enquanto mães que se tornam o centro de relações (familiares e sociais) " (FONSECA, 2006 p. 34).

De acordo com os dados observados no campo, há uma predominância da família extensa, onde debaixo do mesmo tecto coabitam duas ou mais gerações, avós, mãe, filho, netos e, para além desses, alguns parentes e não parentes.

Temos vários exemplos desses casos, como o da Maria que vive na casa da avó como o marido e a filha e, para além deles, moram os pais da Maria, os irmãos e os netos da mãe da Maria.

Conforme a Maria, quando se casou foi viver primeiramente na casa dos pais do seu marido, mas como era muita gente dentro daquela casa e não gostava da forma de viver dos irmãos do marido e da forma como a casa era frequentada pelos vizinhos, onde toda a gente entrava, comia e saía, achou por bem alugar uma casa. Depois de ingressar em curso superior, o dinheiro já não dava para nada, por isso, a avó, como tem uma casa grande, convidou-os que fossem morar em sua casa.

Sara, uma jovem de 25 anos está a espera do seu segundo filho. No primeiro filho vivia em Assomada com o seu companheiro e quando chegou a hora de ter o bebé teve que voltar para a R. da Barca, para perto da mãe para poder ajudá-la depois do parto, porque se dizia sem experiência. Arrendou uma casa, mas como não tinha condições financeiras de continuar ali, a avó que vive no estrangeiro e que vem de seis em seis meses convidou-a para ir viver em sua casa e cuidar dela durante a sua ausência. Ela foi lá viver com o seu companheiro e o seu filho, mas tem de cuidar também de um rapaz deficiente que foi criado pela sua avó.

Um outro exemplo é a da Carla, que tem 37 anos, vive na casa dos pais com o seu marido e dois filhos.

É notável que quando os jovens decidem morar juntos, arrendam uma casa, mas sempre acabam por entregar a mesma ao rendeiro porque como o trabalho é

esporádico não conseguem pagar a renda. Neste caso, a mulher vai viver na casa dos pais com o seu companheiro e os filhos. Os pais acabam por acolher em suas casas uma outra família, a dos seus filhos.

Na organização familiar matrifocal existe laço entre mãe e crianças, irmã e irmão e uma precaridade de laços conjugais. Em Ribeira da Barca os casais que coabitam na mesma casa os laço conjugais são evidentes, mas observa-se que os filhos são cuidados especificamente pela avós e mães e estes estão mais próximas delas do que do pai.

A título de exemplo é o da Carla que vive com o marido e diz que se dão muito bem, mas é ela quem cuida das crianças, que as apoia nos deveres da escola, na catequese, etc.

Caso contrário é o da D. Filó que o marido está presente em tudo que passa em casa até a ajuda nos trabalhos de casa: “durante o resguardo, o meu marido é que faz tudo desde comida, passar ferro e lavar roupa. (D. Filó, 50 anos) também fala desta participação nos afazeres em outras circunstâncias, no cuidado com as crianças dando-os de comer, banhando-os, etc.

O laço entre os consanguíneos é muito forte, principalmente entre mãe e os seus filhos, especialmente quando essas vivem sozinhas com os filhos e o *pai de filho* esporadicamente frequenta a casa. Também é estreita essa relação quando as filhas vivem com os seus filhos em casa das suas mães.

Segundo Fonseca (2006) no sistema matrifocal, a autoridade materna cresce com a idade dos filhos, com os quais a mãe forma um “bloco político” que lhe favorece nas relações de conjugalidade. Mas tal processo ocorre somente quando a intimidade entre mãe e crianças continua durante a adolescência e a vida adulta dos filhos.

Em Ribeira da Barca, isso acontece de forma inversa, a mãe perde autoridade sobre os filhos quando eles crescem, mesmo se existe muita intimidade e uma boa relação entre eles. Mesmo vivendo sobre o mesmo tecto, e no caso que o filho trabalha e contribui com as despesas da casa, a autoridade diminui ainda mais.

Temos o caso do Lulua que vai a pesca todos os dias e do dinheiro que ganha não dá nenhum tostão à mãe e brigam todos os dias por causa disso.

Outro ponto do modelo matrifocal coloca uma ênfase nas relações entre mulheres por serem os elos principais da rede familiar. Diz-se que essa aliança feminina decorre naturalmente das actividades maternas que quase todas têm em comum. (FONSECA, 2006 p. 34).

Ao contrário do modelo matrifocal, os laços entre homem/homem ou homem/mulher, consanguíneos ou não, têm tanta importância quanto os laços mulher/mulher em Ribeira da Barca.

Há um laço muito forte entre homens, quer sejam consanguíneos ou não. Sendo uma região piscatória, os homens se entreadjudam muito, principalmente quando há necessidade de ajudar no empurrar do barco para a terra quando este se encontra cheio de peixe, no arrasto da rede, no conserto da rede e, durante a época de chuva no trabalho de sementeira.

Figura 8- homens a consertarem a rede



Fonte: foto tirada por Carmem Cruz

Uma outra actividade é a apanha de areia. Normalmente se formam grupos constituídos por homens e mulheres, em que os homens se encarregam de tirar a areia do mar com um pá e as mulheres o transporte da mesma. Quando um dos membros do grupo está a remodelar a casa ou a construir, o grupo ajuda na apanha

e transporte da areia até a sua casa.

Entre as mulheres, mães, filhas, vizinhas e amiga a interajuda é muito grande. Uma mãe pode deixar um filho com a vizinha para ir trabalhar e quando volta encontra o filho bem cuidado. Também entre vizinho é hábito a troca de alimentos como arroz, sal, milho. É normal uma vizinha entrar em casa e tomar o pequeno-almoço ou almoçar em casa de outra vizinha. Toda essa ajuda é aceite tacitamente pelo homem. Em acontecimento social, como a morte, uma parente ou uma vizinha pode passar cerca de 8 dias em casa da outra a ajudá-la. A ajuda de consanguíneos é mais visível no nascimento da criança e na morte.

É importante referir que alguns aspectos característicos da matrifocalidade podem ser notados em Ribeira da Barca, principalmente no que refere a centralidade da mãe e da avó no cuidado das crianças, seguindo características desta forma de organização familiar observadas em outros contextos, conforme sugere o estudo de Fonseca (2006), no caso de famílias de camadas populares “as mulheres começam cedo e terminam tarde sua carreira de mãe ” (FONSECA, 2006, p. 36) e a questão da ajuda mutua não se restringe apenas às mulheres consanguíneas, se estende também aos homens quer sejam consanguíneos ou não. A ausência do homem deve ser relativizada porque pode estar ou não fisicamente presente, apoia monetariamente em alguns casos e, em caso de não existir esse apoio, a família paterna auxilia. Há casos em que as mulheres passam por várias relações e têm vários filhos, e o pai do último filho é que ajuda na criação de todos os restantes filhos.

Na organização familiar patriarcal o homem é responsável por garantir o sustento financeiro da família e a mulher desempenha as funções relacionadas com a tarefa da casa e com os cuidados dispensados aos filhos, existe uma divisão rígida de papéis. O pai é visto como uma figura de autoridade.

Em Ribeira da Barca, pelo observado, o homem não tem esse papel de provedor onde ele é que sustenta a família financeiramente. Conforme observado, a mulher dá um contributo significativo na economia doméstica e, há momentos em que depende fundamentalmente dela o sustento da família.

Trabalho na apanha da areia. Quando tive o meu primeiro filho, tive de dar-lhe leite artificial muito cedo porque tinha de sair de madrugada para a

apanha areia e o meu marido tomava conta da criança. O meu marido é ferreiro e só consegue trabalho quando algum emigrante está na zona e lhe dá algo para fazer. Para além de trabalhar como ferreiro, de vez em quando também ele arranja rádio e TV avariadas (Sara, 25 anos).

As mulheres em Ribeira da Barca são muito activas, vendem peixe que os maridos pescam, apanham areia no Tcharco, há algumas que fazem doces, rebuçados para vender. Temos algumas que são funcionárias e trabalham na saúde como o caso da Maria e da Elsa e outras que são varredeiras de rua da câmara municipal. Em qualquer ocasião observei algum conflito conjugal em decorrência do trabalho das mulheres fora de casa. Para além disso, elas cuidam das crianças e da casa e, na época das chuvas, ajudam os maridos na sementeira em Achada Fora³².

O ganha-pão da D. Filó é fazer fresquinha, salgadinho, bombom, etc. e vende esses produtos na escola. Agora que os alunos estão de férias o seu ganha o pão é fazer rebuçados. O marido é pedreiro e quando falta trabalho ele vai pescar para trazer algum para a família.

As que não tem nenhum apoio dos pais de filhos aventuram, normalmente, na apanha da areia no Tcharco e brita na Ribeira da Barca para o sustento dos filhos; elas criam os filhos sozinhas, com a força do trabalho. Essas mulheres já passaram por vários arranjos familiares e acabam sozinhas com os filhos.

É o caso da Magda que tem 8 filhos e dois pais de filhos. O Sr, Walter que era seu marido, abandonou-a por uma outra mulher, e ela agora vive da apanha de areia e brita.

Os homens, na sua maioria, são pescadores e quando o mar não permite a pescaria, eles têm sempre actividades alternativas como pedreiro, ferreiro, etc.

Após o exposto, conclui-se que o homem não é provedor e a mulher tem um papel preponderante na economia doméstica e dispõem livremente do dinheiro que ganham.

Segundo Manuela, em Ribeira da Barca *homi ca ta canta di galo dentu di casa*³³, ou seja, o homem não tem a autoridade de decidir tudo sozinho dentro de casa, as

³² Achada Fora é uma região próxima de Ribeira da Barca onde se pratica a agricultura

³³ *Homi ca ta canta di galo dentu di casa* - o homem não canta de galo dentro de casa

coisas são negociadas entre o homem e a mulher. Os homens normalmente não controlam o dinheiro que as suas mulheres ganham.

Sr. Geraldo, marido da D. Filó, é pedreiro, ganha por dia, e todos os dias, quando chega do trabalho entrega todo o dinheiro à mulher, mas não toma e nem controla este dinheiro e o que a D. Filó ganha vendendo rebuçados e salgadinhos.

Por outro lado, temos um exemplo de um marido que dá pouco dinheiro em casa porque a mulher trabalha e, a mulher, para que o homem não saiba que tem dinheiro em casa, guarda-o em casa de vizinha, obrigando-o a dar mais dinheiro. Isso mostra estratégias femininas para obterem maior apoio financeiro dos seus parceiros, de forma a responsabilizarem-os com o sustento da casa.

A autoridade do homem é perceptível especificamente na tentativa de controlar o corpo da mulher e na violência praticada contra as crianças como forma de punição.

Os homens têm a pretensão que devem controlar o corpo da mulher no sentido delas não porem em causa a sua honra masculina, ou seja, é evidente que essa honra depende da virtude da mulher (Cf. PITT-RIVERS, 1971; FONSECA, 2000). Eles podem ter muitas mulheres, mas as mulheres não. As que têm várias relações, eles as acusam de *rodarem muito*: “Rosa *roda muito* anda ao mesmo tempo com vários rapazes e o primeiro filho não é registado por causa disso. O namorado que vivia com ela foi queixar-se a mãe dela várias vezes por ela andar com outros e que devesse tomar juízo.” (Nataniel, 22 anos).

Um pai, em Ribeira da Barca, quando pune uma criança é numa situação considerada de muita gravidade, porque normalmente em outras situações quem a corrige é a mãe. Conforme a minha interlocutora, o pai quando bate é muito mais violento e pode até magoar a criança. Ele a pune principalmente quando comete erros graves como quando sai de casa sem avisar, quando mexe em coisas que não lhe pertencem, especificamente se for objectos da casa da vizinhanças.

Em relação aos filhos, a autoridade paterna é evidente quando estes são pequenos. Quando não obedecem são punidos pelos pais, usando a violência física para imporem essa autoridade. Mas, com os filhos adolescentes, principalmente rapazes,

isso não acontece porque rebelam contra os pais, não aceitam que sejam punidos. Nota-se que este comportamento é similar entre os adolescentes que têm pai ou não dentro de casa.

Os rapazes a partir de 15 anos começam a pescar efectivamente, apesar de desde pequenos acompanharem os pais na pescaria. Com essa idade integram grupos de pescadores e vão à pesca. Começam a frequentar bares e intensificam a vida social. Quando chegam em casa e o pai tentar impor a sua autoridade, tentando batê-los, sobretudo quando bebem, eles ameaçam dizendo “ *só bu dam ‘m dou*”³⁴

Também as meninas, a partir dos 14 anos, saem de casa e passam o final de semana com os namorados em outras zonas, aparecem grávidas, tem mais de um filho dentro de casa, quer seja com a presença do pai ou não (Manuela, 24 anos).

Muitas meninas fazem “malandrice”, utilizam as almofadas colocam-nas em cima da cama cobertas com um lençol, como se fosse uma pessoa a dormir, para confundir os pais e fogem à noite, e os pais não dão conta (Carla, 37 anos).

R. da Barca é uma zona piscatória, onde alguns homens durante as suas horas de lazer sempre se encontram num bar que fica ao pé do cais para beberem. É um espaço muito frequentado por eles e nota-se homens já com aspecto um pouco degradado por causa da bebida. Os pais alcoólatras, por causa deste aspecto, perdem autoridade junto dos filhos.

Um único caso verificável e reconhecido como de violência entre casais é o caso de Nató, um homem de 45 anos, e a sua mulher Zefa, de 45 anos, quando bebem. Ambos são alcoólatras e quando bebem, saem à rua e se agridem publicamente.

De tudo o que foi exposto, é de salientar que em Ribeira da Barca a organização familiar é tendencialmente patriarcal e com características de matrifocalidade, mas o que predomina é a família extensa.

³⁴ “*só bu dam ‘m dou*”- Se me bateres eu também te bato

CONCLUSÃO

Este trabalho é resultado de uma pesquisa de campo realizado na Ribeira da Barca, uma das regiões do concelho de Santa Catarina de Santiago. Foi utilizado o método etnográfico por ser um trabalho que exigia retratar os pormenores da realidade, as coisas corriqueiras da vida, as observações de pessoas comuns em suas rotinas diárias, as conversas e convivências diárias com pessoas.

Foi nesta experiência pessoal de meses de trabalho de campo que se baseou as reflexões, análise e produção do presente texto. Os trechos tirados dos diários de campo e dos cadernos de notas ajustam às estórias aqui montadas, principalmente para discutir com assuntos aqui apresentados como noção de pessoa, maternidade, paternidade, relações de género, sistema familiar em Ribeira da Barca.

Procurou-se apreender e analisar a lógica peculiar das concepções de maternidades e paternidades que se encontram espelhadas ao longo dos capítulos. Para isso, deu-se ênfase à noção de pessoa com a base da compreensão das concepções de maternidades e paternidades.

A questão central que tentei responder como é que as técnicas relacionadas com o parto, o moldar do corpo e a pessoa, pessoa essa una e indivisível, se reflectem na forma como se concebe a maternidade e paternidade.

Conforme refere Goldman (1996, p. 95): Ora, mais que ninguém, os antropólogos deveriam saber que as culturas investem directamente os corpos e que toda separação entre o físico, o psíquico e o social não pode passar de pura abstracção' .

O autor lembra que, hoje em dia, a antropologia já está num patamar onde pensar o indivíduo como um ser dual onde há uma separação nítida entre o corpo e a mente, não se adequa. A dicotomia realidade/ideologia foi muito debatida entre escolas de antropologia inglesa com o conceito da sociedade e a escola americana com o conceito de cultura. Na escola americana, desde Franz Boas, a prioridade metodológica e os seus ideais eram sobre as relações sociais, enquanto a escola inglesa era quase reduzida aos factos mentais. Nesta discussão a escola francesa

esteve um pouco à margem, mas não deixou de tender um pouco pela escola culturalista com a posição de Luis Dumont.

Actualmente, essa discussão, como refere Goldman (1996), não passa de pura abstração porque a cultura investe directamente no corpo. Segundo Ingold (2012) o corpo é algo vivo e dinâmico não é dado na sua forma definitiva, poderá ser moldado, pode passar por um processo de recomposição. A posição de Ingold (2012) é que “a forma é o fim, a morte e o dar forma é movimento e vida, acção”. Isso quer dizer que ele põe em causa o facto de que o corpo é dado na sua forma definitiva, uma vez que está em constante interacção com o ambiente; o corpo é dinâmico, passa pelo processo de lhe ser dado forma, de ser recomposta. Ingold põe em causa toda a ontologia ocidental proposta desde Aristóteles sobre a forma e a matéria, um modelo hilemórfico de criação, onde a matéria e a forma constituíam os dois princípios fundamentais de todos os seres da realidade, inclusive a alma, que possuiria esses dois aspectos. Nesta óptica a matéria e a forma são algo dados, pré-estabelecidos. ‘Meu objectivo final, por outro lado, é derrubar o próprio modelo, e substituí-lo por uma ontologia que dê primazia aos processos de formação ao invés do produto final, e aos fluxos e transformações dos materiais ao invés dos estados da matéria’ (INGOLD, 2012, p. 26).

É desde esta perspectiva que enquadro o debate sobre a noção de pessoa em Ribeira da Barca onde a noção de pessoa se concebe num processo relacional entre o individuo consigo mesmo e com os outros e em interacção com o ambiente onde se encontra inserido.

Este trabalho procurou analisar o contexto de Ribeira da Barca a partir desta discussão contemporânea na antropologia dando ênfase a noção de pessoa como forma de compreender a maternidade e paternidade.

A interacção entre o organismo e o ambiente é notável na aquisição do conhecimento do ofício pelas parteiras, nas técnicas que as mesmas usam no moldar do corpo da mulher durante a gravidez, parto e pós parto e também no moldar do corpo da criança recém-nascida, e na forma como as suas vidas são regradas pelo próprio ambiente.

A intervenção das parteiras é no moldar e no tratamento do corpo da mulher durante toda a gravidez, parto e pós parto, ou seja, no dar forma ao corpo e na sua própria recomposição, ou seja no processo de *compu barriga* e *fitcha corpo*, *compu vagina*, etc. No *compu barriga* há uma actuação directa no corpo da mulher no processo de endireitar a criança no ventre colocando-a na posição cefálica e na saída da placenta no pós- parto.

Esse acto de *compor* é essencial na forma como as pessoas se tornam pessoas na Ribeira da Barca, onde a própria natureza e cultura se mesclam, num ambiente onde há fluído de vida, onde nada é dado no seu aspecto final. Essa interação entre a pessoa e o ambiente reflecte no dia-a-dia das pessoas de Ribeira da Barca, impõe uma regra no ciclo de trabalho (na pesa, na apanha de areia, etc.), no lazer e na alimentação da mulher no pós-parto.

A noção de pessoa como uma totalidade indivisível está intimamente relacionada com a concepção da maternidade e paternidade, especificamente no vínculo que liga um corpo ao outro numa trajetória. A maternidade é vivida muito cedo pela mulher não apenas como forma de definir a sua identidade feminina, e ter garantia de cuidado dos filhos na velhice. O filho é visto como alguém que cabe na pessoalidade da mãe. Por isso, se refere que o filho é que é família e que “*sangue ca ta laba*” é porque o filho cabe na pessoalidade da mãe e marido não, ou seja, aqui é entendido que a confecção de si enquanto pessoa engloba o filho e não o marido.

Após os exposto torna-se pertinente perguntar será que a paternidade em Ribeira da Barca não deve ser relativizada? Será que o que tem sido discutido na agenda política Cabo-verdiana de que a família está em crise e que há uma desresponsabilização paterna, também não deve ser revista?

As noções de família, maternidade e paternidade que a sociedade cabo-verdiana reproduz não é mais do que aqueles que lhes foram impostos pela sociedade ocidental, uma família nuclear, com a presença de mãe, pai e filho. Tende-se a produzir uma visão colonial em que essas noções estão sendo definidos fora do seu contexto social. Há uma tentativa de reproduzir essa tipologia de família, mas o que se nota, é que isso se passa somente na mente das pessoas. Há uma necessidade premente, quer dos nacionais, quer das instituições internacionais de amiúde verem

efectivamente tudo isso torna-se realidade. Há todos os dias campanhas a favor de “paternidade responsável”, da “estruturação familiar”, entre outras, será que poderíamos concluir que as famílias cabo-verdianas estão desestruturadas?

O que é evidente, em Ribeira da Barca, é que o processo de produção de parentesco se constitui, como refere Carsten(2004) através de “relacionalidade” que passa pela casa, que deve ser pensada quanto ao género, a produção dos corpos e da pessoa. A família se constitui através da relação que as pessoas se estabelecem entre si que ultrapassa o laço estreito de consanguinidade.

Nesse sentido, algumas características de matricentralidade podem ser notados em Ribeira da Barca principalmente no que refere à centralidade da mãe e da avó no cuidado das crianças, “as mulheres começam cedo e terminam tarde sua carreira de mãe ” (Fonseca, 2006, p. 36) e a questão da ajuda mútua não se restringe apenas às mulheres consanguíneas, se estende também aos homens e mulheres, quer sejam consanguíneos ou não. A ausência do homem deve ser relativizada porque pode estar ou não fisicamente presente, apoia monetariamente em alguns casos e, em caso de não existir esse apoio, a família paterna auxilia. Há casos em que as mulheres passam por várias relações e tem vários filhos, e o pai do último filho é que ajuda na criação de todos os restantes filhos.

Referindo que o sistema familiar cabo-verdiano é essencialmente patriarcal, pelo observado, o homem não tem esse papel de provedor onde ele é o único que sustenta a família financeiramente. Conforme verificado, a mulher dá um contributo significativo na economia doméstica e, há momentos em que o sustento da família depende fundamentalmente dela. A autoridade do homem é percebível especificamente no controle do corpo da mulher e na violência praticada contra as crianças como forma de punição.

BIBLIOGRAFIA

A NAÇÃO. **A Opção de ser Pai a tempo Inteiro**. Praia, p. 25, n.133, 2010

ANJOS, José Carlos Gomes dos. **Sexualidade juvenil de classes populares em Cabo Verde: os caminhos para a prostituição de jovens urbanas pobres**. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, v. 13, n.1, p. 163-177, jan-abril, 2005.

ARRUDA, Ângela. **Representações das Mulheres no Imaginário Brasileiro: da colonização ao surgimento da nação**. Caderno CRH, Salvador, jan./jun., 33, 49-73, 2000.

BADINTER, Elisabeth. **Um amor conquistado: O Mito do Amor materno**. Tradução de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980

BERNARDI, Bernardo. **Introdução aos Estudos Etno-Antropológicos**. Lisboa, Edições 70, 1974.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2003.

BUTLER, Judith. **Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”**. In: LOURO, Guacira Lopes et. Al. (org). *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte : Autêntica, 2007.

CARREIRA, António. **Cabo Verde: Aspectos Sociais. Secas e fomes do século XX**, Lisboa: Ulmeiro, 1984.

COLLINS, Patrícia Hill. **Como alguém da família: raça etnia e o paradoxo da identidade nacional norte-americana**. *Gênero*, Niterói, v. 8, n. 1, p. 27-52, 2º. sem. 2007.

DA MATTA, Roberto. **Relativizando: Uma Introdução à Antropologia Social**Petrópolis, Editora Vozes Lda, 1981.

ERIKSEN, Thomaz Hylland e NIELSEN, Finn Sivert. **História da Antropologia**. Tradução de Euclides Luiz Calloni. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

FLEISCHER, Soraya R. **Parteiras, Buchudas e Aperreios na Etnografia do Atendimento Obstétrico não Oficial na Cidade de a Pará**. Tese de Doutorado em Antropologia, apresentada junto do Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade do Rio Grande do Sul, 2007.

FONSECA, Claudia. **Aliados e rivais na família**. In: *Família, fofoca e honra: etnografia de relações de gênero e violência em grupos populares*. Porto Alegre: UFRGS Editora, 2004.

_____. **Da Circulação de Criança à adoção internacional: questões de pertencimento e posse**. Caderno PAGU (26), 2006.

_____. **Apresentação da família, reprodução e parentesco: algumas considerações**. Caderno PAGU (9), campinas july- dez 2007

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade. A vontade de Saber**. .Vol 1. RJ, Edições Graal, 1988.

FRAVET-SAADA, de Jeanne. **Ser afetado**.. Cadernos de Campo. Programa de Pós Graduação em Antropologia Social/ Museu Nacional/UFRJ. Tradução: Paula Siqueira; Revisão: Tânia Stolze Lima; n.13, p.155-161, Rio de Janeiro, 2005.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das Culturas**. Editora: LTC – Livros técnicos e Científicos. Rio de Janeiro, 1989.

GOLDMAN, Márcio. **Uma Categoria do Pensamento Antropológico: A Noção de Pessoa**. . Revista de Antropologia 39 (1): 83-109, 1996.

_____. **Como Funciona a Democracia: uma Teoria Etnográfica da Política**. Rio de Janeiro, 7 Letras, 2006.

GROSSI, Miriam. **Gênero, sexualidade e reprodução**. In MARTINS, Benedito; DUARTE, Luiz Fernando Dias (orgs.). *Horizonte das Ciências Sociais no Brasil: antropologia*. São Paulo: ANPOCS, 2010.

HIRATA, Helena et al. (orgs.). **Dicionário crítico do feminismo**. São Paulo : Editora da UNESP, 2009.

INGOLD, T. **Human worlds are culturally constructed: against the motion** (I). In: INGOLD, T. (Ed.) *Key debates in anthropology*. London: Routledge, p. 81-119, 1996.

_____. **Da transmissão de representações à educação da atenção**. Porto Alegre, v. 33, n. 1, p. 6-25, jan./abr, 2010.

_____. **Trazendo as Coisas de Volta à Vida: Emaranhados Criativos num Mundo de Materiais**. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 18, n. 37, p. 25-44, jan./jun. 2012.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTATÍSTICA.III **Recenseamento Geral da População e Habitação do ano 2010**, Praia, 2011.

LAPLANTINE, François. **Aprender a Antropologia**.Tradução de Marie-Agnès Chauval, 3ª Edição. S. Paulo, Editora brasiliense, 1987.

LATOUR, B. **Jamais fomos modernos**. Rio de Janeiro: Ed. 34. 1994.

PISCITELLI, Adriana. “**Recriando a (categoria) mulher?**”. In: **Leila Algranti (org.) A prática feminista e o conceito de gênero**. Textos Didáticos, nº 48. Campinas, IFCH, Unicamp, p.7-42, 2002.

LOBO, Andréa. “**Um filho para duas mães? Notas sobre a maternidade em Cabo Verde**”. *Revista de Antropologia*, 53: 117-146, 2010.

_____. Tão Longe e Tão Perto. **Organização família e emigração feminina na Ilha de Boa Vista - Cabo Verde**. Tese de Doutorado apresentada ao PPGS do Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília, 2006.

LÉVI-STRAUSS, C. **As estruturas elementares do parentesco**. Petrópolis/São Paulo: Vozes/EDUSP. Caps. 1-5. pp. 41-107, 1976.

LÉVI-STRAUSS, **A família**". In: SPIRO, M. et al., *A família: origem e evolução*. Porto Alegre: Editorial Villa Martha, 1980 1956 . p. 7-45. Texto publicado originalmente em: Shapiro, Harry L. (ed.). *Man, culture and society*. Oxford University Press, 1956.

MACFARLANE, A.. História do casamento e do amor . (P. Neves, Trad.). São Paulo : Companhia das Letras, 1990.

MALINOWSKI, Bronislaw. "Introdução". In: **Os argonautas do Pacífico Ocidental**. São Paulo: Ed. Abril,. p. 17-34, 1978.

MARTINS, Filipe ; FORTES, Celeste. **"Para além da crise. Jovens, mulheres e relações familiares em Cabo Verde"**. *(Con)textos. Revista D'antropología e Investigación Social*. 5: 13-29, 2011.

MAUSS, M. **Uma categoria do espírito humano: a noção de Pessoa, a noção do "Eu"**. In: MAUSS, M. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003a.

As técnicas do corpo. In: MAUSS, M. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003b.

MEAD, Margaret. **Sexo e Temperamento**. São Paulo, Ed. Perespectiva, 1988.

MEYER, Dagmar. **Teorias e Políticas de Género: fragmentos históricos e desafios atuais**. Rev Bras Enferm, Brasília (DF) jan/fev;57(1):13-8, 2004.

MINISTÉRIO DA SAÚDE CABO VERDE. **Relatório Estatístico 2010**.
República de Cabo Verde, 2011

MOHANTY, Chandra Talpade. ***Bajo los ojos de Occidente: academia feminista y discursos coloniales***. In NAVAZ, Liliana Suárez, CASTILLO, Rosalva Aída Hernandez. Valencia, España, Instituto de la mujer, Ediciones Cátedra, Universidad de Valencia, 2008.

MOORE, Henrietta. *Antropología y feminismo*. Madrid, ed. Cátedra, 1991. p. 13-25.

MOORE, Henrietta. **“Understanding sex and gender”**. In: Ingold, T. Companion Encyclopedia of Anthropology. London: Routledge, 1997. p. 813-830.

NÚCLEO DE ESTUDOS INTERDISCIPLINARES SOBRE A MULHER. **Um diálogo com Simone de Beauvoir e outras falas**. Organizado Por Alda Britto da Motta, Cecilia Sardenberg e Márcia Gomes. -Salvador: NEIM/UFBA, 2000.
PIRES, FLÁVIA. **O que as crianças podem fazer pela antropologia?** Horizontes Antropológicos. vol.16 no.34, Porto Alegre July/Dec, 2010.

PISCITELLI, A. **“Nas fronteiras do natural: gênero e parentesco”**. *Estudos Feministas*. pp. 150-162, 2009.

PITT-RIVERS, Julian. **“Honra e Posição Social”**. In J.G. Peristiany (org.). Honra e Vergonha: valores das sociedades mediterrâneas. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1971.

RADCLIFFE-BROWN, A. R.. **Sistemas Africanos de Parentesco e Casamento** – Introdução. In: Julio Cezar Melatti (org.). *Radcliffe-Brown*. São Paulo: Ática, 1978.

RODRIGUES, Isabel Fêo. **As mães e os seus filhos dentro da plasticidade parental: reconsiderando o patriarcado na teoria e na prática.** In GRASSI, Marzia; ÉVORA, Iolanda (orgs). *Gênero e migrações Cabo-Verdianas*. ICS. Lisboa, 2007. pp. 123-146

ROSALDO, Michelle Z. O uso e o abuso da antropologia: reflexões sobre o feminismo e o entendimento intercultural. *Revista Horizontes Antropológicos – Gênero*, PPGAS/UFRGS, Porto Alegre, v. 1, n. 1, p. 11-36, 1995.

SCOTT, Joan. "**Gênero: uma categoria útil de análise histórica**". Educação e Realidade, Porto Alegre, v. 16, n. 2, p. 5-22, jul./dez, 1990.

SCOTT, Russel Parry. **Homens e masculinidades: práticas de intimidade e políticas públicas.** In: Homens, domesticidade e políticas públicas na saúde reprodutiva. (Org.) Instituto PAPAI, Gema, FAGES, Promundo Margens (UFSC): Recife, p. 79-93, 2010.

Homens e mulheres sem cônjuges: tendências recentes em Pernambuco. In: ENCONTRO NACIONAL DE ESTUDOS POPULACIONAIS DA ABEP, 7, Caxambu, MG, 1990a. *Anais.*, Caxambu: ABEP, a. v. 1, p.275-294, 1990.

_____. **O Homem na Matrifocalidade: Gênero, Percepção e Experiências no Domínio Doméstico.** Cad. Pesquisa, São Paulo(73): 38-47, Maio, 1990

SCHNEIDER, D. **A critique of the study of kinship.** Ann Arbor: University of Michigan Press. 1984.

SCHWENGBER, Maria Simone e MEYER, Dagmar. **Discursos que (con)formam corpos grávidos: da medicina à educação física.** *cadernos pagu* (36), janeiro-junho, 283-314, 2011.

SEEGGER, Anthony, DaMatta, Roberto. & Viveiros de Castro, Eduardo. **“A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras”**. Boletim do Museu Nacional n. 32, 1979.

SILVA, Regina Coeli Machado e. **A teoria da pessoa de Tim Ingold: mudança ou continuidade nas representações ocidentais e nos conceitos antropológicos?** *Horiz. Antropológico*, , vol.17, n.35, Porto Alegre, pp. 357-389, 2011.

SOUSA, Noélia Alves de. **Sábias Mulheres: Uma Investigação de Gênero sobre Parteitas no Sertão do Ceará. (1960-2000)**. Tese de Doutorado apresentada ao Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, 2007.

STRATHERN, Marilyn. **Necessidade de pais, necessidade de mães**. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 3, n.2, p. 303-330, 1995.

_____. **Novas Formas Económicas: Um Relato das Terras Altas da Papua-Nova Guiné**. *Mana*, vol.4, n.1, pp. 109-139, 1998.

STRATHERN, M. et al. **The concept of society is theoretically obsolete**. In: INGOLD, T. (Org.). *Key debates in anthropology*. London: Routledge, p. 57-96, 1996.

TEIXEIRA, Maria Verônica. **Resgatando saberes: a cultura da parteira tradicional como estratégia de promoção da saúde**. Salvador/BA 2011.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **O nativo relativo**. *Mana*. v. 8, no. 1, abril de 2002.

ANEXO